المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب

حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب

رؤى وآراء نقدية في العلوم الإنسانيّة الغربيّة



(المجلد الثالث)

إعداد وتحرير: فريق المركز

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب

حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب

رؤى وآراء نقدية في العلوم الإنسانيّة الغربيّة

(المجلّد الثالث)

حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب؛ رؤى وآراء نقدية في العلوم الإنسانيّة الغربيّة / اعداد وتحرير المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية -الطبعة الأولى -النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1442 هـ. = 2021.

548 صفحة ؛ 24 سم.-(المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب ؛ المجلد الثالث)

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

ردمك : 9789922625973

1. الإسلام والغرب. أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية و الثقافية. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، معد، محرّر. ب. العنوان.

LCC: DS36.82.A2 H59 2020

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

فهرس المحتويات



حوارات في الفكر السياسي

فهرس المحتويات

الفصل الثاني

حوارات في الاستغراب النقدي والاستشراق

فهرس المحتويات

الفصل الثالث

حوارات في التقنيّة

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات



المقدمة

مقدمة المجلد الثالث

هذا الكتاب هو الجزء الثالث من السلسلة الحوارية التخصّصية التي يصدرها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب. ولقد خصّصنا هذا الجزء من الحوارات لتظهير رؤى وآراء نقدية لجمع من المفكرين والباحثين المتخصّصين بالعلوم الإنسانية وتمحورت حول المشكلات المعرفيًة التي تعصف بالحضارة الغربية الحديثة على مختلف الصُعُد الفكرية والسوسيولوجية والثقافية. وتبعاً للمنهج الذي أخذنا به في الجزءين السابقين من هذه السلسلة الحوارية، فقد توجّهنا إلى الشخصيات المشاركة كلٌّ بحسب تخصّصه العلمي وميدانه الفكري. ومن هذا النحو جرى ترتيب المحاورات وفق الفروع العلمية والمعرفية التالية:

الفكر السياسي، الاستغراب النقدي والاستشراق، التقنية، الميديا وعلم الإعلام، الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الغربي ، الفكر الاقتصادي الغربي،

أما الأسئلة التي وُجِّهت إلى المتخصّصين في الحقول العلمية والمعرفية المذكورة، فهي ترتبط بنقطة الجاذبية التي تشكّل محور غايتنا من هذه المحاورات، أي متاخمة المباني الكبرى للحياة الحضارية في الغرب، وتناولها في التحليل والنقد في ضوء استراتيجيتنا الآيلة إلى الإسهام في التأسيس لعلم الاستغراب.

ومن الجدير في هذا المقام التذكير بالمباني الإجمالية لهذه الاستراتيجية التي افتتحناها بالسؤال التالي:

هل الاستغراب هو معرفتنا بالغرب، أم أنّه معرفة الغرب بنفسه، أم المعرفتين معاً؟ ونضيف: هل يندرج اهتمامنا بالاستغراب كميدان علمي مستحدث أملته ضرورات حضارية، أم أنّه ضربٌ من انفعال ارتدادي على ما اقترفه الاستشراق من جنايات وهو يتاخم مجتمعاتنا خلال أحقابه المتعاقبةً؟

الإجابات المحتملة قد تتعدّى حدود وآفاق هذا التساؤل المركّب. فالاستفهام عمّا إذا كان الاستغراب يؤلّف مفهومًا حقيقيًا له واقعه أم أنّه مجرّد شائعة، هو استفهام مشروع. إذ حين تتحوّل مفردة «الاستغراب» من ملفوظ له منزلته في عالم اللغة، إلى مصطلح له حقله

الدلالي المفترض يصبح العثور على تحديد دقيق للمصطلح ضرورة معرفية.

الاستغراب إذاً، مصطلح مستحدث لا تزال أركانه النظرية والمعرفية في طور التشكُّل. وفي عالم المفاهيم يصبح الكلام عن «مصطلح الاستغراب» أكثر تعقيداً. ومرجع الأمر إلى فرادته وخصوصيته، وإلى حداثة دخوله مجال المداولة في الفكر الإسلامي والمشرقي المعاصر. ربّما لهذه الدواعي لم يتحوّل هذا المصطلح بعد إلى مفهوم، ذلك على الرغم من المجهودات الوازنة التي بذلها مفكّرون عرب ومسلمون من أجل تظهير علم معاصر يُعنى بمعرفة الغرب وفهمه ومعاينته بالملاحظة والنقد، فلكي يتّخذ المصطلح مكانته كواحد من مفاتيح المعرفة في العالم الإسلامي، وَجَبَ أن تتوفّر له بيئات راعية، ومؤسّسات ذات آفاق إحيائية، في إطار مشروع حضاري متكامل.

لكن واقع الحال اليوم، يفيد بأنّ ثمة بيئات مترامية الأطراف من هذه النخب لم تفارق مباغتات الحداثة الغربية سواء في حقل التعامل مع المفاهيم أو في الحقول المختلفة للمعارف والعلوم الإنسانية. وتلك حالة سارية لا تزال تُعرِبُ عن نفسها في المجتمعات المشرقية والإسلامية بوجوهٍ شتى؛ فوجه يتماهى مع الحداثة ومنجزاتها لا محل فيه لمساءلة أو نقد، ووجه تنحصر محاولاته داخل منظومات ايديولوجية وطنية أو قومية أو دينية، ووجه ثالث يأتينا على صورة محاولات ووعود واحتمالات، ثم لا يلبث أن يظهر لنا بعد زمنٍ، قصورَ أصحابها على بلورة مناهج تفكير تستهدي بها أجيال الأمّة لحل مشكلاتها الحضارية.

ختاماً نتقدّم بخالص الشكر والامتنان لجميع الأساتذة والباحثين، الذين شاركوا في هذه الحوارات التأسيسيّة لعلم الاستغراب، ولا ننسى بالشكر والتقدير محرّر ومنسّق هذا الكتاب الدكتور محمود حيدر، وكل من ساهم بإعداد وترجمة ومتابعة هذه الحوارات، ولا سيما الأستاذين د. محمّد حسين كياني ود. محمد مرتضى. ونسأل الله تعالى أن يكون هذا الجهد العلميّ المميّز بمضامينه الحوارية التخصّصية نافعاً ومفيداً لأهل العلم والبحث، ولكلّ من يروم البحث العلمي والنقدي للفكر الغربي.

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الفصل الأول

حوارات في الفكر السياسي

الإيديولوجيا النيوليبراليّة الجائرة هي التي تنتج القيم العالميّة المعاصرة

حوار مع الباحث السوداني الصادق الفقيه

يتّخذ هذا الحوار مع الباحث السوداني البروفسور الصادق الفقيه بُعده التنظيري من خلال الرّبط الوثيق بين النظريات السياسيّة التي شاعت في الغرب الحديث والتجربة التاريخيّة في ميدان المواجهة مع الحركة الاستعماريّة للجغرافيات العربيّة والإسلاميّة.

وانطلاقًا من مشروعه الفكري يُقارب البروفسور الفقيه جملةً من القضايا الجوهريّة التي تتصل باتّجاهات العقل الاستعماريّة في أزمنة الحداثة بصيغتها المعولمة.

نُشير إلى أنّ الفقيه كان شغل في منصب الأمين العام السابق لمنتدى الفكر العربي في الأردن، وهو أستاذ محاضر في عددٍ من الجامعات والمعاهد العلميّة العربيّة والدوليّة.

«المحرّر»

- تأسيسًا على مشروعكم المعرفي، كيف تنظرون، ولو بصورةٍ مجملة، إلى التحوّلات التي فرضتها العولمة النيوليبراليّة على النظريات والمناهج السياسيّة في الفكر الغربي خصوصاً لناحية الاستباحة، والتي عصفت بمفهوم الدّولة والسيادة الوطنيّة في نهاية القرن العشرين؟

- لا شكّ أنّ من أبرز التحوّلات، وأكثرها حساسيّة وخطورة، التي جلبتها العولمة بكلّ تصنيفاتها، هي أنّ الأيديولوجيات والقيم لم تعد مقيّدة بالحدود الثقافيّة والجغرافيّة، والترويج لذلك بأنّه أمرٌ جيدٌ لخلق القابليات لهذه التحوّلات، والتي بدأنا نكتشف، مع مرور الوقت، أنّها ليست كما حملت لافتاتها البرّاقة. فقد عكفت، منذ العام ١٩٩٢، في كتابة بحث مستفيض، أصله باللّغة الإنجليزية: «Globalism: Media and Foreign Policy»،

وترجمته لاحقاً، بعنوان: «أيديولوجية العولمة: الإعلام والسياسة الخارجية»، حاججت فيه بأنّ العولمة؛ مهما اكتست بحقائق صيرورة حركة التّقارب الإنساني، ومسوح الاقتصاد، وتسارعت بآليات التقنية، فما هي إلا «أيديولوجية» يوجّهها القصد الاستراتيجي لقوى الهيمنة، وأشبه بـ«حصان طروادة»، الذي سيحمل للعالم كلّ قيم الليبراليّة الغربيّة، التي لم تستطع غرسها في السابق عبر الجيوش والاحتلال والاستعمار (رغم أنّ مفردة «الاستعمار» لها معنى إيجابي، لم يكن رديفاً لوضع الاحتلال ولا غايته، إلاّ أنّنا نستخدمه بما استقرّ عليه لحين إزاحة ما ترسّب من أخطاء ترجمته غير المعرفيّة). فالعولمة، التي عناها عَالِم الاتّصال «مارشال ماكلوهان» في خمسينيات القرن الماضي، في كتابيه «القرية الكونية» و«الوسائط وحواس الإنسان»، أدركت سعي الإنسان للتواصل باختصار الزمان والمكان، واحتفت بوسائل التقنية الاتّصاليّة، وما يمكن أن تحقّقه من تقارب بين مسافات العالم المختلفة. لكن «اسم العولمة»، الذي يستخدم في الغرب الآن غالباً ما يكون للإشارة إلى «علاقات القوّة والممارسات والتقنيات» معاً، التي تميز العالم المعاصر وساعدت في خلقه، كما قال «توني شيراتو وجين ويب» في كتابهما: «فهم العولمة»، الذي صدر عام ٢٠٠٣. رغم أنّ ما في الواقع، يُؤشّر على أنّ هذه الكلمات الثلاث؛ «القوّة والممارسات والتقنيات» أقلّ دقّة في الوصف عندما يتعلّق الأمر بالمفهوم الشارح لـ«عمليات الأيديولوجيا» في أبعادها الإمبرياليّة العابرة للحدود والقيود، مُحَدِّثَة الناس ببزوغ عهدٍ جديدٍ من «التنوير» والحداثة المُسْتَوعِبة لجميع التّنوّع العالمي. إذ يشير «أرماند ماتيلارت» في كتابه «العولمة والتنوع الثقافي»، الصادر عام ٢٠٠٠، إلى أنّ مفردة «العولمة» هي إحدى «الكلمات المخادعة»، أو أنّها أحد تلك المفاهيم الآلية، التي خرجت بمحمولاتها الليبرالية، وانداحت في كلّ مكان بتأثير ثورة الاتصالات. إذ شهدنا أنّه سرعان ما نهض الفكر الليبرالي الغربي بتبنّيها كأيديولوجيّة مساندة لمنطق هيمنته، ونشط في تجنيس منطق السوق بمحدّدات ثقافيّة رأسماليّة، وفرض سمات التّوحّش الغربي كونياً، دون علم ومشاركة الكيانات العالميّة الأخرى، الذين يُفترض أنّهم صاروا عولميين. وتمادت آليات التنميط الحداثي في إشاعة قوالبها الثقافيّة، إلى الحد، الذي أصبح لا غنى عنها لإقامة التواصل بين الناس من مختلف الثقافات.

❊ على أيّ أساسٍ معرفيٍّ يقوم منهجكم في مقاربة هذه القضية؟

- لقد بنيت حجّتي الخاصّة بما يقترب من هذا الفهم، وذلك بتبني الزعم بـ«أيديولوجية العولمة»؛ لأنّ لها دوراً مهيمناً في التنظيم؛ الثقافي، والاجتماعي، والسياسي العالمي، وجهد مقصود في فك تشفير معنى العالم، وتنميطه بمناهج الليبرالية الغربية. أو هي، كما ادّعى

«جون بينون وديفيد دنكرلي»، في سياق مماثل، وبشكل عام، في كتابهما «مقدمة للعولمة»، الصادر عام ١٩٩٧، أنّ «العولمة، في شكل واحد، أو آخر، تؤثّر على حياة كلّ فرد على هذا الكوكب»، مع تفسيرهما أنّه قد تكون للعولمة ما يبرّرها، إذا سَلَّمنا أنّها السّمة المميّزة للمجتمع البشري في بداية القرن الحادي والعشرين. ومن المؤكّد أنّ الصراعات حول معانيها، سيستمرّ دون حسم؛ لأنّ ما تُخْفيه أصولها، ومراميها، وتأثيراتها، سينتقص من كلّ محاولة تنزع لأن تُعطيها بُعداً إنسانياً جامعاً. وهذا ديدن الليبرالية؛ بوجهيها القديم والحديث، التي تتخفَّى دائماً وراء مفردات مُخادِعة، وتنزوي تحت عبارات فضفاضة، ويُرَوَّجُ لها بشعارات جذابة، دون أن يُشْرِكَ الآخرونَ في تحديد، أو رصد معانيها، أو تفسير مقاصدها. وغالباً ما يتمّ اللّعب بشروحاتها من خلال مجموعة متنوّعة من الحيل البارعة والطرق الناعمة، وذلك بضخّ سيل مما يُظَنُّ أنّه عطاءاتها في ما لا يُحصى من المواقع؛ مثل، المؤسّسات الأكاديمية ووسائل الإعلام، ومسارح العرض وقنوات الترفيه، إلى شوارع مُدننا وشاشات غرفنا، وحتى من خلال برامج الشركات ومشروعات الحكومات. فقد صوّروا لنا العولمة بأنّها تعني الحريّة، بسقوفاتها الليبراليّة المفتوحة، رغم أنّ الكثيرين قد نَظروا إليها كسجن لثقافات العالم في إطار غربي حاكم، وصهر للقيم المختلفة في بوتقة الحداثة الليبرالية، أو حتى ما بعد الحداثة. ولأنّه لاً وجود لتعريف مباشر، أو مقبول على نطاق واسع، لـمصطلح العولمة، سواء في الاستخدام العام، أو في الكتابات الأكاديمية، بدا أنّ لكلّ فرد مصلحةً في معنًى خاص، ويتأثّر به في الخطاب الثقافي والممارسات الاجتماعية. وإذا كان ثمّة ما يتوجّب رصده بوعي نقديٍّ دقيقٍ وشاملٍ، فهو أنّه بمثلما أثرت العولمة التقنية، بتسارعاتها المتعدّدة الآثار، تُحدِث العولمةُ النيوليبراليةُ الآن، وعلى نحو أكثر فداحة، آثاراً مركّبةً على شبكة الأوضاع الاقتصادية والسياسية، وملحقاتها الاجتماعيّة، في بنية الدولة الوطنية عبر العالم. ورغم أنّ الفكر الغربي الحرّ هو، بطبيعة الحال، ليس على مستوى واحد من الإذعان لها، إلّا أنّ ظهور طبقة من أوساطه، مساندة للسلطة الاقتصادية والسياسية الليبرالية اللاهثة للهيمنة، فاقم من آثار تمدّد فوضاها؛ وهذا مبحث يستحقّ إفراد الدراسات الناظرة له، من قبل مراكز الفكر البحثي في العالم الإسلامي.

وإذا كان الحال كذلك، في الواقع المؤسّسي والمجتمعي الغربي، من خلخلة للبنى السياسيّة والاقتصاديّة التقليديّة، فإنّ حال الاستباحة في الدول خارج منظومة الدول الكبرى؛ على تفاوت أوزانها الاقتصادية والسياسية، هو بالتأكيد أسوأ بكثير، ويبلغ مرحلة الخطر الماحق في دول العالم الثالث الهشة، التي تمثّل بلادنا العربية والإسلامية جزءاً غير يسير منها.

ورغم أنّ البعض من الدول يحاول التماسك بتسريع نهضته الاقتصادية؛ كالنمور الآسيوية مثلاً، إلاّ أنّها في وضع مهتزٍّ، ويسمه التّراجع المستمرّ، وتجابهها تحديات وجوديّة، بقدر كبير من عدم اليقين. وتتنزّل عليها أزمات، وتتهدّدها اجتياحات تفوق إمكانياتها على الثبات، وعلى نحو غير مسبوق، لم تشهد شراسته حتى في أزمنة الاحتلال الغربي الكلاسيكي. إذ إنّ الدولة بمفهومها المؤسّسي الوظيفي، المرتبط بموازنة المعادلة الفلسفيّة، الرابطة بين الروافع الاقتصادية والسياسية والتوافق الاجتماعي، ظلّت غائبةً عن مستوى الفكر النهضوي، منذ استقلال أغلبها. ولهذا مؤشّرات عديدة، أبرزها تداعي مفاهيم السيادة الوطنية، التي لا يمثّل القرار السياسي فيها إلاّ مُخرجاً واحداً من جملة الأخطار، التي تطالها. ويحدث الارتهان تبعاً لحالة الاستتباع، التي لا يمثل النمط الاستهلاكي والاعتمادية الاقتصادية، للسياسات الغربية، إلا وجهاً واحداً من وجوه الأزمة الوجودية، التي تواجهها. واليقين عندي أنها ليست بحاجة لتتبع مناهج غيرها لتنجو بنفسها، وإنما يكفيها تماسك الجبهة الاجتماعية، المبنية على قاعدة قوة اقتصادية محققة للعدالة التنموية والحد من الكفاية، إن لم يكن الرفاه، الذي يؤمِّن صلابة الانتماء الوطني، ومن ثم سيادة الدولة قرارها المُحَقِّق لمصالحها الاستراتيجية. وإن يكن الفكر الغربي، الآن، بفعل العولمة النيوليبرالية، يجد نفسه في أزمة معرفيةٍ؛ حضارية، وأخلاقية، وحقوقية، فإنّ أوضاع الدول التابعة، تواجه مأزقاً عدمياً يؤشّر على حتميّة الزّوال. وذلك بسبب هذا التولّي عن إدراك مخاطر أنساق التطبيعات الفكريّة والسياسية والاقتصادية، التي ترهن لها مواردها البشريّة والمادية، وتتنازل عن ضوابط ميراثها الثقافي والاجتماعي، مما يُعَجِّل بعواقب هذا الزوال، يقول الحقّ، سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم**﴾، سورة محمد: الآية٣٨. والإشارة هنا هي أنّ الأفكار، بغضّ النّظر عمّا إذا كانت حداثيّة، أو ما بعد حداثيّة، لم تعد مقيّدة بحدود وطنيّة، أو ثقافيّة، أو أخلاقيّة، وأصبحت أصولها الجغرافيّة أقلّ أهميّةً، ولم يعد من الممكن أن تقتصر الفكرة، التي يتمّ التعبير عنها في جزءٍ من العالم على الجمهور المحلي، وإنّما قد يكون لها عواقب غير متوقّعة، أو وخيمة، على بعد آلاف الأميال، إذا تبنّاها الآخرون، أو توالوا معها، تاركين زمام أوطانهم بترك ميراثهم الثقافي، أو قيمهم الدينيّة الحارسة.

❊ كيف تُقاربون التحوّلات، التي طرأت على التفكير السياسي والاستراتيجي الغربي حيال المنطقة العربية بعد مرور أكثر من قرن على معاهدة سايكس-بيكو، خصوصاً بعد استيلاء أميركا على ميراث أوروبا الكولونيالي؟

- إنّ الأمر المثير للاهتمام، في رصد هذه التّحوّلات، ليست الأفكار السياسيّة والاستراتيجيّة

الباعثة، أو المُحَفِّزَة عليها وحدها، وإنّما تموضع اللاعبين الجدد في الفضاء الإمبريالي، وتكريسهم لسلوك الهيمنة الاستعماريّة القديم. بمعنى أنّ ما تمثله دولة، مثل الولايات المتحدة الأميركية، اليوم من تَعَدٍّ على سيادة الآخرين، وخاصة حيال المنطقة العربية والعالم الإسلامي، وانتشارها عملياً في مساحات أوسع مما بلغته الحروب الصليبية، ومقارب لما احتلّته الدول الأوروبيّة الاستعمارية. فأميركا تمثّل اليوم آلة الحرب والصراعات، التي تبدو كأن لا نهاية لها، وتسعى للحفاظ على المصالح الغربية الاستعمارية المكتسبة، رغم أنّها كانت تعلب دورَ النّصير؛ لتقرير مصير الشعوب المُحْتَلَّة، كاستراتيجيّة ارتبطت بمواقف توازنات القوى العالمية في ذلك الوقت، ولعوامل أخرى، استوجبت تحديد مستوى التطلع لوراثة أوروبا، أو التدرّج فيه، على ما في هذا الدّور من تناقض جارح مع تاريخها الخاص، وطبيعة نشأتها، وموقفها من السكان الأصليين، وما حاق بالهنود الحمر، وحتى حربها الأهلية، التي عُدَّت أكبر الحروب دمويّةً في التاريخ، كل ذلك ما كان ليؤهّلها لذلك النّوع من المواقف المبدئيّة البحتة. ولكنّها أميركا، التي استطاعت تجاوز شعارات «العزلة المجيدة»، والإدارات الإنسانية، منذ وودرو ويلسون، الذي لم يأت شبهاً منه إلا بعض جوانب إدارة الرئيس جيمي كارتر، والذي حاول تقييد مصالح أميركا الخارجية بمسائل حقوق الإنسان. ولأولئك الذين يرغبون في معرفة المزيد عن أدوار أميركا في الشرق الأوسط، فإن كتاب «طمس الشرق الأوسط: تاريخ الاضطراب الغربي في الأراضي العربية»، لمؤلفيه جيمس مكارتني ومولي سنكلير مكارتني، قادر على إخبارهم بالحقيقة العارية؛ لأنّه يبدأ بدراسة سؤال طرحه العديد من المعلقين، منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١: «لماذا يكرهوننا؟». ويقدّم المؤلفان الخلفيّة الأساسيّة لفهم الشرق الأوسط اليوم من خلال أحداث التاريخ الطويل والدموي للتدخل الغربي في الأراضي العربية. وهما يبحثان بتفاصيل واضحة عن الأحداث الكبرى، التي شكلت المنطقة، بدءاً من الفرنسيين في الجزائر، والبريطانيين في مصر في القرن التاسع عشر، والصراع الفلسطيني الإسرائيلي، والحرب المستمرة في العراق، وربط كل هذه الأمور معاً، ويرسمان صورة مزعجة ومؤلمة لحملة متواصلة من قبل القوى الغربية للسيطرة على المنطقة، بأي وسيلة ممكنة. ويشدّدان على التكلفة الإنسانيّة للسياسات الموضوعة للحفاظ على «المصالح الغربية»، أو باسم جلب الحضارة، أو الديمقراطية، أو الحرية إلى بلاد العرب والمسلمين. وفي رأيي أنّ هذا العمل سعى لتغيير الطريقة، التي يرى بها الغرب، والأميركيون خاصة، الشرق الأوسط. وذلك بكشفه لما اكتنزته الأرشيفات الأميركية والبريطانية حول ما كان يقرّره السياسيون الغربيون وراء الأبواب المغلقة.

والسؤال الحارق، الذي طرحه المؤلفان جيمس ومولي مكارتني عن: «لماذا» فعلوا ما فعلوا؟، مقابل «لماذا يكرهوننا؟»، وفي هذه المنطقة بالذات، يستدعي فحصاً بصيراً للتحولات الفلسفيّة وطبيعة الأفكار ونزعتها الاستعلائية. وقد لا يهمّ ما إذا كانت هذه الأفكار أصوليّة دينيّة، أو ليبراليّة سياسيّة، أو محافظة اجتماعيّة، أو حتى رأسماليّة اقتصاديّة، ولكن يلزم النظر إلى السهولة العملية، التي يتم بها تكييفها لخدمة كلّ غرض مناقض لأسس القانون الدولي المرعية. ونشهد أنّ الكثير من المبادئ، التي أفرزتها هذه الأفكار، يمكن القفز بها الآن من مكان إلى آخر، ويتم قسر الجميع على تبنيها، الأمر الذي ينقض عرى الروابط القائمة بين الدول، ويُحدِث خضات غير متوقعة في بنية النّظام العالمي. إنّها ليست، بأيّ حال من الأحوال، عمليات ذات نفعٍ عام، وإنّما هيمنة باتّجاه واحد، مما يعني على الأرجح أنّ الوقت قد حان بالفعل لإعادة فحص كلّ الأفكار حول الإمبريالية الثقافية. ربّما كان لدى إدوارد سعيد، قبل أكثر من ٣٠ عاماً، وجهة نظر ناقدة، عَرَّت الكثير من اختلالات الفكر الغربي، لكن الصورة اليوم أكثر تعقيداً بكثير مما كانت عليه عندئذ. فقد بلغ الأمر حدّ التصريح بـ«نهاية التاريخ»، وحتى أولئك، الذين ينظرون إلى العالم من منظور صدام الحضارات، من المحتمل أيضاً أن يصابوا بخيبة أمل؛ لأنّه لم يعد من الممكن احتواء الأفكار والقيم الثقافية بشكلٍ متجانسٍ داخل الحدود الجغرافية. بدلاً من ذلك، تسعى بعض القوى في الولايات المتّحدة إلى خلق صدام للأفكار في بوتقة واحدة عملاقة تغلي بأفكار «الفوضى الخلاقة» في تنور العولمة. والولايات المتحدة معنيّة بسبب قوّتها، التي اغترّت، ظناً، أن لا مثيل لها في التاريخ، وغياب أي ثقل موازن لها، بعد الانهيار الكبير للاتحاد السوفيتي عام ١٩٨٩. بطبيعة الحال، سيجد الكثير من الناس، في عالمنا العربي والإسلامي، ذلك مخيفاً للغاية، لأنهم مستهدفون به قبل غيرهم. وقد يكونون على حق، وهم بالفعل كذلك، ولكن ما نخشاه أن يكون هذا الخوف مجرد شعور عابر على المدى القصير، ومن المحتمل أن يعتادوا عليه مع مرور الوقت، وفي النهاية قد نجد أنه أصبح من الصعب جداً على أي بلد عربي، أو إسلامي، منع أمريكا من احتكار مقدراته، أو انتهاك سيادته، وفقاً لأيديولوجية ليبرالية خالية من السمات الأكثر وضوحاً للعولمة، التي هي الحرية، فيما يظنون.

لهذا، أجد نفسي على توافق مع منطوق سؤالكم، أنّه بعد مرور دورة قرنيّة كاملة على «سايكس - بيكو»، وهي فترة قاتمة وصادمة؛ إذا قُرئت في سياق طبيعة التحوّلات، التي حدثت في المنطقة العربية، من المهمّ مقاربة هذه التّحوّلات، بما طرأ على الفكر السياسي والاستراتيجي الغربي حيالها، أي المنطقة العربية، مقرونة بسياقات ما بعد الكولونيالية، حيث

يعتبر سؤالها تكميلياً، لإيضاح صورة التأثيرات على الأوضاع الوجوديّة للمنطقة، إذ تمثّل «سايكس – بيكو» مرحلة تخطيط إجرائي للتجزئة، فيما تمثّل القراءة فيما بعد الكولونيالية، إحدى الإحالات المهمّة، التي تفسّر خارطة التّحوّلات العميقة في طبيعة العلاقات، التي طالت نسيج الهويّات الجامعة لعناصر الكيان العربي؛ الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، ولا يمثل تشريح الجسد الجيو-سياسي في «سايكس – بيكو»، إلا أداة، لم يكن لها أن تكون ذات أثر، لو لم تعمل على الاشتغال الاستراتيجي، لتفتيت عوامل الوعي بالروابط الوجودية للمنطقة: الدين، الثقافة، اللّغة، الميراث الحضاري المشترك، عبر إحلال استلابي ثقافي شامل، في نظم التعليم ومناهج كتابة، أو قراءة، التاريخ الجمعي، وأنماط التربية الفكرية. وهذا التخطيط التفكيكي الشامل، هو، الذي أنشأ حالة القابلية للاستعمار، كما أسماها المفكر مالك بن نبي، والقبول بالاحتلال، الذي سهّل مهمّة الفكر السياسي الاستراتيجي الغربي، في استزراع تابعيات سياسية، وثقافية واقتصادية، جعلت حالة التجزئة في المنطقة العربية واقعاً محمياً، وأداة مُهيِّئة، منذ زمن بعيد، لمستوىً من الهشاشة في البني العربية: السياسيّة والثقافيّة والمؤسّسيّة. الأمر الذي جعل أخطر مغامرات التجريب الكولونيالي الغربي ينجح في ترسيم وزرع وطن سياسي للصهاينة، بموجب وعد بلفور ١٩١٧، وتحت ستار وطن قومي لليهود. فكان تشكيل الكيان الإسرائيلي، الذي بادرت الكولونيالية الأوروبيّة بدفع ثمن سوء تقديراته، قد حمل إرهاصات التّحوّلات الكبرى، في موازين القوى السلطويّة الدوليّة، بإحلال القطب القطب الأميركي، لاعباً أخطبوطياً باطشاً. وقد شكّل ذلك، ضمن حزم سياسات؛ عسكريّة وتكنولجيّة واقتصاديّة، أسوأ نواتج «سايكس – بيكو»، وما تلاها، من تغيرات وتأرجحات، في الفكر الاستراتيجي الغربي. فيما أصبح، في اللحظة الراهنة، ختم التطبيع مع الكيان الإسرائيلي هو آخر مظاهر غلبة آثار ما بعد الكولونيالية، التي دانت حصائدها للسطوة الأميركية. فيما لم يبقَ للسائد من الفكر السياسي والاستراتيجي الأوروبي، سوى مناورات اقتسام ميراث سياسي واقتصادي، في المنطقة العربية، محدود بسقف لا يتعدّى، ولا يتحدّى، المصالح الأميركية.

إنّ أميركا تسيطر في زماننا هذا على تفاصيل الواقع، الذي كان مرهوناً للقوى الاستعمارية الأوروبيّة، وبينما انتهت الفترة الاستعمارية قبل سنوات طويلة، وأعقبتها نهاية الحرب الباردة منذ ما يزيد عن ثلاثة عقود، أدّى هذان الحدثان إلى تحوّل في ميزان القوى، ليس بين الشرق والغرب، وإنّما في داخل الغرب نفسه بين أوروبا وأميركا، لكن المنطقة العربية لم تتعاف منهما بعد. فقد استمعت إلى البروفيسور روس هاريسون، من جامعة جورج تاون، يوضح

في حديثه أمام المؤتمر الدولي حول «تشكيل توازن جديد للقوى في الشرق الأوسط: الفاعلون الإقليميون، القوى العالمية، واستراتيجية الشرق الأوسط»، الذي استضافه مركز الجزيرة للدراسات وجامعة جون هوبكنز في واشنطن، في صيف عام ٢٠١٨، كيف أنتج هذا الهيكل الإقليمي الحالي، الذي يعد مصدراً لمعظم المشكلات، التي تواجهها المنطقة اليوم. وروى هاريسون تتبعه لديناميكيات القوة الحالية في الشرق الأوسط منذ بداية الحرب الباردة، وتحرر العديد من الدول العربية في وقت واحد من نير الاستعمار الأوروبي، ونهاية نظام الحرب الباردة العالمية، وكان يأمل وضع المنطقة على مسار نحو المستقبل. ولكن اندفعت أمريكا من أجل فرض صيغ جديدة لأطر أمنية إقليمية أدت إلى اختلال توازن القوى، الذي لا نزال نُعاني منه اليوم. ومن الواضح أن هذا الإحلال هو، بحسب تعبير كامو، من «الأشياء السيئة»، التي تزيد من مستوى البؤس لكثير من الناس. ولكن كيف ينبغي لنا أن نُكَيِّف ونُقَيِّم وزنها، وتقدير آثارها وأخطارها في المخيلة العربية العامة، وفي أعين سماسرة السلطة المحليين والعالميين حيث تتلون «التسميات»، وتتنوع «الدلالات»، بشكل كبير، ولكلٍ طريقته في التعبير والتبرير، وفقاً لتنشئته السياسية، وفروض وسياقات انتمائه الأيديولوجي. وبهذا الفهم، يمكن استيعاب حدّة المناقشات حول مواقفها وتعدياتها السياسيّة في شؤون المنطقة العربية، فإذا أخذنا في الاعتبار أنّ بريطانيا أسهمت بشكلٍ مباشر في إنشاء كيان إسرائيل، نجد أنّ الولايات المتحدة هي الراعي والداعم والحليفً الأوثق لهذا الكيان. وهذا يعني أنّ الاستعمار إنشاء «الحالة»، وأنّ أميركا تعمل منذ عقود على تأكيد أهميّة هذه الحالة كـ «أمر واقع». لقد شهدنا قدراً كبيراً من المصائب والمتاعب، نتيجة لهذا التحوّل في «الملكية»، أو «الإحلال»، الذي يمكن العثور على آثاره المدمّرة في كلّ أنحاء المنطقة العربية، وعلى مستوى العالم الإسلامي. فالحروب تشنّها الآن أميركا، أو بدعم مباشر منها؛ في فلسطين، وسوريا، وليبيا، واليمن، والعراق، والسودان، وأفغانستان، وكشمير، وفي أماكن أخرى كثيرة؛ ننساها لفترة طويلة؛ لأنّنا تَشَبَّعنا ولم نعد نستوعب فوق ما يُحيط بنا من أحداث، أو لم تعد تغطيها وسائل إعلامنا المحلية، التي امتلأت ساعات نشراتها بأزماتنا وكوارثنا، والتي تُصِرُّ أن لا تُغادِر حياتنا.

❊ شهد الفكر السياسي المعاصر جدلاً عميقاً حول ما يسمّى بنظريّة «ما بعد الاستعمار»، وهذه النظرية - كما هو معروف - بالقدر الذي تنطوي فيه على نقد للتجربة الاستعمارية، فإنّها في الوقت نفسه تُعيد إنتاج الفكر الاستعماري بوسائل شتّى.. كيف تقاربون هذه النّظريّة، وما هي الأسس التي تستند إليها؟

- حسناً، إنّكم وصفتموه بالجدل، ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾، سورة الكهف: الآية٥٤؛ لأنّ قواعد النّظرية، أو جملة النظريات المشتغلة بموضوع «ما بعد الاستعمار»، لم تنته إلى تحليل نتائج منطقيّة حاسمة، ولم يستقر هذا الجدل حولها على قواعد حوار راسخة بعد، رغم «الأوصاف» العلمية، التي تتزيأ بها في الدوائر الأكاديمية. لهذا، تتعدد الفرضيات، التي تنزع لأن تكون نظريات شارِحَة لمرحلة «ما بعد الاستعمار»، من خلال دراسة طبيعة المجتمعات والحكومات، وكيف تعيش الشعوب في المناطق المستعمرة سابقاً، ونسق علاقاتها الدولية اليوم. وفي كثير من هذه النظريات، لا يشير استخدام «ما بعد»، بأي حال من الأحوال، إلى أنّ آثار الحكم الاستعماري المباشرة، التي تناولتها الأدبيات، قد ولى كثيرها مع انتصار حركات التحرّر الوطني، منذ زمن بعيد. ففي أفريقيا، التي تضم غالب العرب ونسبة كبيرة من تعداد العالم الإسلامي، تجمد التحريض المناهض للاستعمار، الذي انطلق بتحرير فكرة «الزنوجة»، على أساس أنّه تفكيرٌ أصوليٌّ، تمّ بناؤه حول قراءات بديلة وذاتيّة لتمكين الحضارات الأفريقية، وإن كان للبروفسير علي مزروعي رأيٌ مناصرٌ ومدافعٌ عن ميراث القارة بأبعاده، التي لا تستثني العرب والمسلمين، كأكبر مكوناتها العرقية والثقافية. وإذا تفحصنا كتابات ليوبولد سيدار سنغور، الرئيس السنغالي الأسبق والشاعر الأفريقي المعروف، وأميلكار كابرال، أحد زعماء الحركة القوميّة لغينيا بيساو وجزر الرأس الأخضر، الذي اغتيل في ٢٠ يناير ١٩٧٣، وإيمي فيرناند ديفيد سيزير، الشاعر والكاتب والسياسي الفرنسي، الذي ينحدر من المارتينيك، ويعتبر أحد أبرز وجوه تيار الحركة «الزنجية» في الشعر الفرنكوفوني، ورمزاً للحركة المناهضة للاستعمار، سنجد فيها أنّ فكرة «الزنوجة» أكّدت الاختلاف مع التصوّرات الاستعماريّة؛ لأنّها طوّرت خطاباً معارضاً ضد التأريخ الغائي «السيادي» الأوروبي، ولكنها أغفلت الآخر العربي والأمازيغي المساكن لشعوب القارة، وجزء أصيل من مكوناتها. وقد دفع الكاتب الكيني نغوغي جيمس وا ثيونغو، الذي اتّجه إلى الكتابة بلغته المحلية هذا الأمر أكثر من خلال الإصرار على أنّه، حيثما أمكن، يجب أن تكون الكتابة ما بعد الكولونيالية باللغة الوطنية. ولكن حتى بعد تأكيد الاختلاف، توقف هذا الخطاب الثوري، مع ظهور كتابات لأمثال فرانتز فانون، عن كونه معارضة للغرب بشكل صارم، وتحرّك نحو التّعامل مع المبادئ الأكبر للإنسانية، بما في ذلك نقد الاستخدامات العملية لمشروع «التنوير». ومن هذا المنطلق نشأت لغة ومفاهيم نظريّة «ما بعد الاستعمار»، التي تتبّعت بعد ذلك التجربة الاستعمارية بأكملها، في جميع أشكالها

ومظاهرها المعقّدة، وقادت للكشف عن نشأة خطاب «ما بعد الاستعمار» النقدي، الذي تبلور في ظلّ المواجهة الإمبرياليّة.

ومع ذلك، فنحن نعلم أنّه لكي تتشكّل النظريّة كتحليل، فإنّها تحتاج إلى شيء أكثر من مجرّد عرض صوريّ ثنائيّ؛ يحاجج المقارنات، أو يقارن المقاربات، أو يؤسّس لسلسلة أنساب تاريخيّة مُنْبَتَّة الجذور. واسمحوا لي أن أستعير هنا مقولة منسوبة للمستشرق وعالِم الاجتماع الفرنسي جاك أوغستين بيرك، التي يقول فيها أنه «حتى يتسنى لنا تطوير علم اجتماع يُمَكِّنُنا من فهم مسارات تحرّر الشعوب من الاستعمار، يتعيّن علينا بدءاً تحرير علم الاجتماع ذاته من الإرث الاستعماري»، أي أنّه يريد تحرير النظريات، وإشكاليات مجتمعات المُسْتَعْمِر، والمنهج، من إسقاطات المعرفة الغربية، أولاً حتى نستطيع أن نؤسّس لشيءٍ مغاير، أَي أنّه لكي نتمكّن من الانتقال لمرحلة «ما بعد الاستعمار» فكرياً، فإن ذلك يتطلّب منَّا فهماً عميقاً لهياكل المعرفة «السلطة»، التي تتحكم في تمثيل الشعوب المستعمَرة، بعد أَن خرجت من قبضة الاستعمار. وهذا النص لجاك بيرك، الذي هو أقرب للاعتراف، كشف لغة ومنهجية الكثير من الجدل المُثَار حول النظرية. وتأكيداً لذلك، فإن العديد من العلماء يعكفون على تسليط الضوء على تأثير التاريخ الاستعماري والإمبراطوري في تشكيل طرائق التفكير حول العالم، وكيف أطرت القوّة الاستعماريّة؛ الصلبة والناعمة، الأنساق الغربية للمعرفة الحاضرة، وتربّعت على مسارات الفكر، بتهميشها لكلّ ما هو غير غربي في العالم. ونجد أثر ذلك في نقاشات نظرية «ما بعد الاستعمار»، التي وضعت الكثير من التصوّرات الجاذبة، والتي لا تهتمّ فقط بفهم العالم كما هو، ولكن أيضاً كما ينبغي أن يكون. وذلك من خلال إثارة قضايا ساخنة، أو طرح إشكاليات وأسئلة حارقة، مثل مسألة التفاوتات في القوة العالمية، وتراكم الثروة، ودون أن تكترث للسؤال: لماذا تمارس بعض الدول والجماعات الكثير من السلطة على الآخرين؟ نعم، إنّها، أي هذه النقاشات، يجب أن تكون معنيّة بكل ذلك؛ إذ نجد أنّ المنخرطين فيها، بعد أن حدّدوا الانشغالات والالتزامات الشاملة لدراسات «ما بعد الاستعمار»، يعملون الآن على تحويل انتباهنا إلى التاريخ الفكري للنظام العالمي الجديد، وكأنّهم رُسُل الغرب لهذا النظام الجديد. على الرغم من فهمنا أنّ الجدل حول نظرية «ما بعد الاستعمار»، وإن كان مفيداً، على مدى العقود الماضية، أو نحو ذلك، في إبراز مسائل الاستعمار والإمبريالية، إلا أنّه ليس بأيّ حال فريداً، أو جديداً، في إثارة الاهتمام الأكاديمي بموضوع الإمبريالية، التي ما تزال تُشكل السمات الفكرية للميراث الاستعماري في دول ما بعد الاستقلال. وغالب هذا الجدل مدين أيضاً؛ في مداخله المنهجية ومفاهيمية

الضابطة، لمجموعة متنوعة من النظريات «الغربية» السابقة والحديثة، التي لم تجعل من أغراضها تحديد موقع «ما بعد الاستعمار» ضمن نظرية حصرية معاصرة، تُجيب بوضوح على تساؤلاتنا وانشغالاتنا، التي تؤكد الوعي بالذات.

بيد أنه من المهم مقاربة أية نظرية صادرة باتجاهين متلازمين: مركز الإصدار، وفي هذه الحال هو في الغالب الفكر السياسي الغربي، ومركز التلقي، أو العالم الثالث، الذي كان مستعمراً، والذي لا زال يتحرّك في الواقع داخل حاضنة مُستعمريتهِ النّفسيّة والفكريّة واللّغويّة. وذلك لأنّ حقب ما بعد الاستقلال لم تمنحه معاني التّحرّر العميق، فارتدّ يرسف تحت أغلال الهزيمة الحضارية. ولذلك، فإنّ نظريّة «ما بعد الاستعمار»، بالنسبة لنا، ورغم كلّ ما تَوَلَّدَ عنها من شعارات، ما هي إلا مرحلة مُسْتَنْسَخَة من الحِقبة الاستعمارية ذاتها، لكن بأدوات ثقافيّة اتّصاليّة وتسلّطيّة جديدة ناعمة. إنّهم يستثمرون الآن بذكاء وبراعة فائقة هذه الوسائل الناعمة لتعويض ما خَسِرُوه حرباً بهزائمهم في ثورات الاستقلال، ويعالجون ما لديهم من عقدٍ تاريخيّة كامنة، لم يمحها اغترار القوّة والتّفوّق. وربمّا يقودنا البحث، حتى في تاريخ الصناعة التكنولوجيّة الغربية إلى أنّ أهداف الاستخدام العسكري والاستخباراتي للقوّة الاستعمارية كان يأتي مُقَدّمًا على أغراض المنافع العلميّة. ولا أحد ينسى، حزن ألفرد نوبل على سوء اكتشافه، ولكن لا عزاء له حتى في الجائزة، التي أرادها «تكفيرية»، فأصبحت سياسيّة بامتياز، بما في ذلك ميادين قِسمتها الأدبية والعلمية. لذلك، يَصِحُّ القول إنّ الجوانب النّقديّة، التي طالت نظريّة «ما بعد الاستعمار»، لم تاخذ بعداً تحوّلياً، عن عقيدة التَرؤّس والتَفَوُّق الحضاري للغرب. أما عالم التلقّي المُحْتَل، فقد ظلّت الاستلابيّة تسيطر على لا وَعْيِهِ، والشواهد الثقافيّة والاستتباعيّة السياسيّة والاقتصاديّة لا تحيج مستبصر، لدليل. ولعلّ انتباهة عميقة من مُفكرٍ بصير؛ مثل، عبد الوهاب المسيري، تظلّ استثناءً نادراً، حين قارب موضوع العلمانية، كنسق تفكير غربي، تمكّن من الدخول في تضاعيف الحالة الاستلابيّة لمجتمعات الشرق، وعدّه الكثير من المثقفين باباً للتحرّر؛ إذ تحدّث عن علمنة الأحلام وعلمنة الوجدان، وهما أقصى ما يمكن أن تصله حالة التلبّس والتّقمّص الحضاري للفرد المستلب. بقي أن نقول إنّ كلّ ذلك لا يمنع من الإفادة من حاصلة هذه النّظريّة، وكلّ هذا المنتج، الذي رافق نقاشاتها، بوجهيه؛ النقدي، والمتقصد، ففيه معين كبير لدافعية الوعي، والذي يجب أن يواجه بإيجابية الموجة الاستعمارية الجديدة.

❋ ما هي برأيكم العناصر المفارقة التي تطرح في حقل الدّراسات الما بعد استعماريّة؟

- إنّ أفضل ما فعلته نقاشات، أو نظريّة «ما بعد الاستعمار» أنّها لفتت الانتباه؛ على وجه التحديد، إلى التقاطعات الحرجة في الخطاب النّقدي للإمبريالية، الذي يعود إلى بدايات بناء الفكر الغربي المهيمن. ففي لغات المستعمَرين، التي ارتبطت بالطبقة الحاكمة، وكذلك رعاياها، تزامن الخطاب النّقدي عن الإزاحة والاستعباد والاستغلال، مع ما أسماه الكاتب الهولندي جوزيف كونراد بالقوّة التعويضيّة لـ«فكرة» الإمبريالية انتزعت الكنز من أحشاء الأرض، وسرقت أموال الشعوب وأحلامهم، ونشرت عقائد بلا أخلاقيات، ولا هدف نبيل. وقد تشكّلت نظريّة «ما بعد الاستعمار» استجابة لهذا الخطاب، كمحاولة لشرح هذه «الفكرة» الاستعمارية المعقّدة، التي زيّفت مبادئ «التنوير»، واستغلّت مقاصد الدين في احتلالها لأراضي الأمم والشعوب. لكن الخطاب نفسه تطلّب وعياً بالتجربة الاستعمارية؛ بمفاصلها المتعدّدة وتفاصيلها المتنوّعة، وما بذله الفكر الغربي في شرعنة وجود المُسْتَعْمِرين داخل حياض وحياة المُسْتَعْمَرين. وقد بدأ هذا التحوّل في الوعي يأخذ شكلاً حاسماً فقط في منتصف القرن العشرين مع التفكيك التدريجي للإمبراطوريات الأوروبية، وطرد المستوطنين البيض من غالب دول العالم المُحَرَّرة، بل وإهانتهم في كثير من الدول، التي كانوا يحتلونها؛ مثل، السودان، الذي طلب، في الأول من يناير ١٩٥٦، من المستعمِر البريطاني أخذ كل تماثيله، ومجسماته، ورسومه الثقافية المُجَسِّدَة لِحُضوره، معه. وكانت الإمبراطورية في حالة إفلاس وهي تنسحب من غالب مستعمراتها في العالم، الأمر الذي سبب لها حرجاً بالغاً، دونته في أرشيفها، وكتبت عنه في دراساتها. لكن، مما يُؤسف له أن الكثير من جدل نظرية «ما بعد الاستعمار» لم تُركز على السعي لتحقيق توزيع أكثر عدالة للسلطة المعرفية؛ المادية والمعنوية، بين شعوب الدول المُستَقِلَّة، بل عمدت إلى تركيز كل أشكال السلطة في يد نخب هي في المحصلة النهائية صنيعة ذات الاستعمار، الذي قاومته، وأيدت خروجه من المستعمرات. فقد ظلت موروثات الاستعمار الفكرية، ومناهج الإمبريالية الأوروبية باقية وراسخة، بل شكلت كثيراً من تفاصيل الخطاب الوطني، في مراحل ما بعد الاستقلال، وبخاصة الأدبيات المكتوبة، أو المنطوقة بلغة المستعمر، التي ترك حرفها وبيانها وبنيانها خلفه. وبذلك، ساعدوا القوى الأوروبية على تبرير هيمنتها على الشعوب الأخرى باسم جلب الحضارة، والتقدم، وحتى اللغة، واستمرارها، الذي صَيَّرَها لغة التعليم، وناقلة لثقافة تأبى أن تُغادر مع من جلبوها.

❊ ماذا عن الثّقافة الاستشراقيّة، التي مهّدت ورافقت الحركة الاستعمارية الغربية في الشرق، هل انتهت أم إنّها لا تزال تجري على خطوط مستأنفة، ولكن بأشكال أخرى؟

- لعلّكم تذكرون أنّنا، والمتابعون لمسألة «الاستشراق» في العالم أجمع، انتبهنا عام ١٩٧٨، لكتاب إدوارد سعيد «الاستشراق»، الذي أحدث خضّةً قويّةً في كثير من المسلّمات حول هذه المناهج الغربية، التي قرأ من خلالها العقل الغربي مجمل الشرق، ليمهّد الطريق للاستعمار. وعلى الرّغم من أنّ إدوارد سعيد لم يستخدم مصطلح نظرية «ما بعد الاستعمار» في الطبعة الأولى من كتابه، إلّا أنّ حجّته، التي جارى فيها فيلسوف البنيويّة الفرنسي «ميشال فوكو» حول الروابط بين الخطاب والسلطة، قدّمت إطاراً يمكن من خلاله إعطاء شكل لنظريّة «ما بعد الاستعمار»، وإن لم تهتم كثيراً بموضوع الاستشراق. وقد نجد أثراً متناثراً لخلفيات «الاستشراق» في أعمال اثنين من المنظرين الرئيسيين في دراسات «ما بعد الاستعمار»، بعض مقتطف في تتابع سريع لبعض عباراتهما، وهما؛ الإنجليزي من أصل هندي «هومي بهابها»، الذي يُعتبر أحد أهمّ الشخصيات في الدراسات المعاصرة في فترة ما بعد الاستعمار، لاجتراحه عدداً من التعابير الجديدة للمجال والمفاهيم الأساسية؛ مثل، التهجين، والتقليد، والاختلاف، والتناقض، ومساهماته حول «ما بعد الاستعمار» والكلونيالية المتواطئة، والناقدة البنغاليّة غاياتري سبيفاك، الأستاذة بجامعة كولومبيا الأميركية، حول العقل التابع، و«ما بعد الاستعمار»، وما «الاستشراق» عندهما إلّا عامل ممهّد للاستتباع الفكري. لهذا، نجد أنّ هؤلاء الثلاثة؛ سعيد، وبهابها، وسبيفاك، الذين يتمّ استدعاؤهم بانتظام في النقاش العام والأكاديمي على أساس أنّهم «ثالوث»، قد قدّموا الكثير من النّقد للفكر الاستشراقي الغربي، ووضعوا قواعد صلبة لدراسات كثيرة وعميقة حول نظرية «ما بعد الاستعمار»، خاصة تلك المنشورة باللغة الإنجليزية. ومن بين هذه الدراسات، التي يمكن الاستشهاد ببعض منها هنا؛ على سبيل المثال لا الحصر، ما كتبه «روبرت جيه سي يونغ وبارت مور جيلبرت» حول التأريخ الغربي النقدي والرغبة الاستعمارية، وما أسهم به «إعجاز أحمد، نيل لازاروس، وبنيتا باري» حول عالمية الرأسمالية» والحاجة إلى تأريخ الفكر الغربي، وما قدمه «إيلا شوهات وروبرت ستام» عن المركزية الأوروبية، ورؤية «ديبيش تشاكرابارتي» عن إقليمي أوروبا، وبحث «جوري فيسواناثان» عن دور فكر ما قبل الحداثة في نشاط «ما بعد الاستعمار»، وكذلك كتابات «هريش تريفيدي» عن عاميات «ما بعد الاستعمار». ولا أدري إن كان ذلك سيُفرِح تيارات اليسار، أم سيغضبهم، ولكننا نلحظ بوضوح، في كل هذه الدراسات، شبح «كارل ماركس» على شكل ومضات تتراءى كالأشباح بين السطور. وربما

يكون هذا هو السبب في أن نظرية «ما بعد الاستعمار» ليست نموذجاً راسخاً بحدود منهجية يمكن تَعْيِينِها، بل هي «فكرة»، أو أيديولوجيا، دافعة لنقاش متصل يحمل في اللغة الوجودية إحساساً بالإرهاق، والملل أحياناً، لأن ليس له نهاية. لكن «وصفاتها» التقريرية تصلح دائماً كافتتاحية لكل جدل حول «الاستشراق» والاستعمار والاستتباع، ولأنّ مفرداتها محدّدة فقط بالسّمات الوصفيّة لمنظر معيّن، لا بدّ من تصوّره ذهنياً قبل تِعْدَاد محاسنه، أو مساوئه. ومن هنا تظهر أشباح ماركس بجلاء باين في عاميات «هاريش تريفيدي»، وفي كلّ حديث له عن «ما بعد الاستعمار»؛ لأنّها تمثّل التجسيد المادي لكلّ تصوّرٍ ذهنيٍّ.

وقبل الاسترسال، لا بدّ من الاعتراف أنّ الثّقافة الاستشراقيّة، هي إحدى أكبر منتجات نظم التفكير الغربي، التي خلّفت أثراً أكبر، بما لا يقاس، بما خلّفه الاحتلال الاستعماري الكلاسيكي؛ في نظمه الإحلالية الثقافية، أو أساليب الاستتباع. ذلك أنّها، أي هذه النظم والأساليب، أثّرت في طبيعة نظرة نُخب العالم العربي إلى الثقافة العربية، وفي فهم العالم الإسلامي للعلوم الإسلامية. إذ نجد أن الكثيرين قد تخرجوا في مؤسساتها الأكاديمية، ونالوا إجازاتها العلمية، ليعيدوا تصدير منظوراتها لـ«المركزية الأوروبيّة»، وتصوراتها للمجتمعات العربية والإسلامية. ومن ثم ممارسة النظر إلى العالم من منظوراتها الأوروبية، بوجه عام، مع اعتقاد ضمني بتفوق الثقافة الغربية يمكن استخدامها أيضاً لوصف وجهة نظر تركز على تاريخ، أو سماحة الأشخاص «البيض». وقد تمت صياغة هذا مصطلح «المركزية الأوروبية»، في الثمانينيات من القرن الماضي، في إشارة إلى فكرة الاستثناء الأوروبي، وغيره من النظراء الغربيين، مثل الاستثناء الأمريكي. بالمقابل احتبست الثقافة الاستشراقية، نظرة الغربيين وتصوراتهم حول العروبة والإسلام، وقد يكون مرد هذه الهمة الاستشراقية، تلك الحالة الكامنة المختزنة في الذاكرة الغربية، تجاه تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وامتداداتها إلى اليوم في العمق الغربي. وقد عبر الغرب عن هذه الحالة في صورٍ شتّى؛ لم تكن الحروب الصليبية آخرها، فمقولة «ها قد عدنا يا صلاح الدين» تكرّرت قديماً وحديثاً بمفردات مختلفة، مُخَلِّفَةً مآسٍ لا حدود لها، من الأندلس إلى بورما، وما بينهما في الزمان والمكان. وما «صهينة» فلسطين والإبادة، التي طالت الوجود الإسلامي لشعب البوسنة، إلا واحدة من هذه التعديات و«التنفيثات» الخفية عن أحقاد صراع قديم متجدّد؛ مهّدت له دراسات الاستشراق، ومكّنت له ثقافته المبثوثة طيات تاريخه. فمن المؤكّد أنّ هذه الثّقافة الاستشراقيّة لم تنتهِ بزوال الاستعمار، الذي جلبته خلفها، بل لا تزال تجري فينا مجرى الدم، ومستمرّة بالفعل، وتنتقل في خطوط أكاديميّة مستأنفة، وإنْ كانت أقلّ علميةً ودِرْبَة، عن فعل

السابقين. وإن تخاذلت في بعض مراميها الناعمة، فلربمّا بسبب من دفع الاغترار بموضعتها السلطوية المحمية بالقوة الصلبة اليوم في العالم.

❊ كيف تبدو لكم استظهارات الاستشراق في وعي وثقافة النخب في العالم الإسلامي؟

- غير أنّ المؤكّد هو أنّ تجلّيات هذه الثقافة الاستشراقيّة تبدو واضحة في العديد من أشكال الحضور المعنوي والمادي داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية، ولعلّ أهمّها مضمون الخطابات السياسية والإعلامية والعولميّة، والأخطر من هذه هو هرولتنا الدائمة للتوقيع والاحتكام للاتفاقيات الدولية، من دون مراجعات، أو تحفّظات، أو إعمال نظر وتدقيق في أخطائها الأخلاقية، وسلبياتها القيمية، وأخطارها الإجرائيّة، لا سيّما ذات الطابع التغييري الاجتماعي الثقافي، المتناغم سياسياً مع توجهات الغرب وأهدافه. ونُدرك أنّ الاتفاقيات الإقليميّة والدوليّة هي حقل اشتغالنا الوظيفي بالدولة، في مجال قضايا المرأة والمجتمع والدراسات الاجتماعية، وتشكل هذه الاتّفاقيات مرآةً كاشفةً لما جاء في أطروحات الغرب، التي تهيّئ فكرياً وفلسفياً لغرس قيمه وثقافته، مما يتطلب، قبل التوقيع عليها، إعادة تحرير وكتابة كّل ما يجب تدوينه وتثبيته من الملاحظات، حول كلّ مسودّات الاتّفاقيات، كالخاصة بالمرأة مثلاً، وما يلي منها الإقليم العربي، وبيته الكبير «الجامعة العربية»، وعلى الأقل إرسال تدقيق معرفيّ مختلف. لكن اتّجاهات أخرى، تتعجّل الاندماج في المنظومات الأخلاقية الغربية، ويوجّهها ضعف المعرفة المتخصّصة، سعت لتقديم الكسب السياسي على الأثر القيمي والأخلاقي بعيد المدى. إنّ توقيع العديد من قادة العالم العربي والإسلامي، على هذه الاتّفاقيات سيؤدّي إلى التزامات ذات آثار إشكاليّة فادحة، والعجيب أنّ أقدار السّلطة السّياسيّة ذاتها، ستذهب بسلطانهم وفق سنة تداول الأيام بين الناس، وغيرها من السنن الإلهية. لكن، تبقى آثار الأخطاء، الأخطر إن لم نتداركها في حينها. وقد انتبه الغرب لما يمكن أن «يُمَرِّرُهُ» من اتّفاقيات بتقسيمها إلى إقليميّة ودوليّة. فالاتّفاقات الإقليميّة عادة لا تكاد تعرض على نطاق واسع، أو تُعرف، أو يدور حولها جدل يعين على معالجتها، ويتم تمريرها لسهولة إجراء مساوماتها السياسية، بينما الاتّفاقيات الدّوليّة تحظى بنقاش أكثر؛ لأنّ مدى المساومة السياسية فيها أكبر. لذلك، نحتاج لتوسعة الوعي في هذه الجوانب، لتقليل الآثار السالبة، خاصة مع الضعف العام في بنيات الدولة الثّقافيّة والفكريّة والتعليميّة، في عالمنا العربي والإسلامي.

إنّ اتّباع نهج نظريّ جاد لتحليل الأدبيات، التي تمّ إنتاجها في البلدان، التي كانت ذات

يوم مستعمرات، وخاصة من قِبَل القوى الأوروبية؛ مثل، بريطانيا، وفرنسا، وإسبانيا، سنجد هذا الطابع التغييري شديد الوضوح في كل المنتج الثقافي؛ ابتداء من اللغة المستخدمة، إلى المنهج، وانتهاء بالمرجعية الفكرية مع توجهات الغرب. فيما تنظر نظرية «ما بعد الاستعمار»، وصلتها بالاستشراق، أيضاً في التفاعلات الأوسع بين الدول الأوروبية والمجتمعات، التي سبق أن استعمرتها، من خلال التعامل مع قضايا، مثل الهوية؛ بما في ذلك الجنس، والعرق، والطبقة، واللغة، والتمثيل، والتاريخ، وكل ما يرتبط بتصوراتها الثقافية والاجتماعية. ونظراً لاعتماد، أو استبدال اللغات المحلية بلغات المُسْتَعْمِر، لحقت الثقافة الأصلية بالتقاليد الأوروبية في المجتمعات المُسْتَعْمَرَة، فإن جزءاً من مشروع، أو نظرية «ما بعد الاستعمار» كان هو الإصلاح الثقافي والاجتماعي بمساعدة هذه المجتمعات للوعي بأصولها الحضارية لتتمكن من استعادة ذاتها وكينونتها. وقد أدى الاعتراف بعواقب تأثير الاستعمار؛ عبر لغته، وخطابه، ومؤسساته الثقافية، إلى التركيز على التهجين، أو اختلاط العلامات والممارسات الثقافية بين المُستعمِر والمُستعمَر، الذي مهدت له الدراسات الاستشراقية. لهذا، قدمنا الناقد الثقافي الفلسطيني الأميركي إدوارد سعيد باعتباره الشخصيّة الرئيسة في وضوح القصد، واستقامة الفكر، وتفرّد المواقف، بين كلّ من كتبوا حول «الاستشراق» في مشروع نظريّة «ما بعد الاستعمار»، وغالباً ما يُنسب إلى كتابه «الاستشراق» كنصٍّ تأسيسيٍّ له. وإذا اشتهر سعيد؛ لأنّه خاطب الغرب بلغته، ومن داخل أرفع مؤسّساته الأكاديمية، فإنّ علماء عرب آخرين كان لهم إسهام مقدّر في تتبّع دراسات الاستشراق، ومحاولات المستشرقين لتغريب العقل التاريخي العربي. غير أنّنا نجد أنّ مفكري الغرب، القائمون على الدراسات الاستشراقية، يتعمدون التقليل من أهميّة هذه الجهود الفكرية العربية وجدّيتها، مثلما تعمّد المستشرقون الطعن في أصالة الفلسفة العربية الإسلامية عبر التاريخ، من خلال الترويج لمقولة أنّ العقلية العربية عقليّة غير منتجة، وأنّ هذا الفكر هو علم يوناني كتب بحروف عربية. ولهذا، ينبهنا المفكر الليبي المعروف الدكتور محمد ياسين عريبي إلى خفايا مطويات الدراسات الاستشراقية، التي تقوم على تجاهل عطاءات الشعوب الأخرى الثقافيّة والفكريّة، وخاصة الشعوب العربية والإسلامية. الأمر الذي جعله يجتهد في الدعوة إلى تعريف الأجيال الجديدة بما أحدثه الغرب من مسخ وتشويه وطمس لتراث الحضارة الإسلامية، بقصد إحباط معنويات هذه الأجيال بتشكيكهم في مقدرة مفكريهم على الأبداع الفكري والعلمي. وأوضح عريبي، في تناوله للقضايا الفكرية والفلسفية، أصالة الفكر العربي والإسلامي، واستخدم الحجة والمنطق في رد شبهات المستشرقين، وكشف عن مواضع التغريب، التي حدثت للثقافة العربية، والتصورات الإستشراقية، والتي تخللت بعض مقولات الفكر

الإسلامي. وهنا، يؤكد العديد من علماء «ما بعد الاستعمار» كيف أن الخطابات الاستشراقية لا تزال مرئية في توجهات الغرب اليوم، إذ تعتبر المفاهيم والتصورات مهمة لأنها تملي ما يمكن اعتباره طبيعياً، أو منطقياً، في بيئات غير ملائمة، إلا لما تُنْبِتُهُ جذورها.

❊ ألا تعتقد أنّ الأطروحات، التي شاعت مؤخّراً، حول الإسلاموفوبيا هي استئناف لثقافة «الاستشراق» وتوظيفاتها في الفكر السياسي الاستعماري؟

- للأسف، يسمح مفهوم الخطاب السياسي الغربي حول الإرهاب باستخدام إطار غير علمي، ولكنّه يعتسف له مرجعيات أيديولوجية، توفر له منظاراً ذاتياً للتفكير في العالم، وتصور الغرب له. وبناء على ذلك يتّخذ الغربيون، بشأن العرب والمسلمين، تلك النظرة، التي لا تتحرى مطلقاً البحث عن أدلة يمكن التحقق منها تجريبياً، أو تكون قائمة على الحقائق الموثقة، وإنما تتدثر بمنطق نظريات المؤامرة التقليدي، الذي تجترحه الذرائعية والواقعية والليبرالية في توجيه بوصلة قصدها، وتحريك عجلة أهدافها، وتبرير غاياتها. وتُظهر كيف أن وجهات النظر الغربية حول الإسلام وأتباعه هي ترجمة لمظهر من مظاهر عدم الأمان في الغرب. وزاد من عدم هذا الأمان صعود ما أصطلح على تسميته بـ«الإسلام السياسي» في جميع أنحاء العالم الإسلامي، منذ الثورة الإسلامية في إيران، عام ١٩٧٩، إلى ثورات الربيع العربي، عام ٢٠١١، وما تمخض عنها من تيارات معادية للغرب. إنّ هذ الصعود والتمدّد الإسلامي في جغرافيّة العالم العربي والإسلامي، لم يواجه فقط التدخلات الإمبريالية الجديدة، بل كشف أيضاً عن آثار التحولات الثقافية والاجتماعية الجوهرية المصاحبة لغرب عالمي أكثر ترابطاً، يتجاوز قيود وحدود الجغرافيا إلى سعة الإيديولوجيا وأنماط الحياة الثقافية المتشابهة، لتصير اليابان وكوريا الجنوبية والفلبين غرباً، والبوسنة وألبانيا وتركيا شرقاً، بحكم منطق التقسيم الإمبريالي الجديد. ومع ذلك، فسر صانعو السياسة والأكاديميون البارزون وجهة النظر هذه في الغرب على أنها تنذر بـ«صراع الحضارات»، كما برز في أطروحة «صمويل هنتنغتون»، عام ١٩٩٣. وفي العام نفسه، قال «فرانسيس فوكوياما» ما هو أسوأ من ذلك، في زعمه بـ«نهاية التاريخ»، والانتصار النهائي لليبرالية على غيرها من الأيديولوجيات، التي تشكل تهديداً مباشراً للحضارة الغربية، بما فيها الإسلام السياسي. وبشرت وسائل الإعلام الغربية بهذا الخبال طويلاً، رغم الكثير من التحذيرات، التي أطلقها العقلاء في حواضر عدة في العالم، وقادت إلى تراجعات كثيرة من هذه الأفكار الشاطحة. وبالعودة إلى «إدوارد سعيد»، نجد أنه أظهر في كتابه «تغطية الإسلام»، الذي صدر عام ١٩٩٧، كيف تعتمد وسائل الإعلام الغربية، والأفلام، والأوساط الأكاديمية، والسياسية، على عدسة مشوهة، أو إطار مؤدلج يُستخدم لوصف تاريخ وثقافة الشعوب العربية

وأتباع الإسلام. وعندما أطلق على كتابه الآخر اسم «الاستشراق» لأنه يبني فكرة معينة عن ما يسمى بـ«الشرق»، والتي تختلف عن الغرب، والتي تنسب بطريقة ثنائية في التفكير حول الشرق وخصائص سكانه، التي هي في الأساس عكس الغرب. على سبيل المثال، يمكن وصف الناس في الشرق بأنهم غريبو الأطوار، وعاطفيون، وشهوانيون، ومختلفون، ومتخلفون، وغير عقلانيين، وما إلى ذلك من أوصاف الاستخفاف والشيطنة. وهذا، بلا شك، يتناقض مع السمات الأكثر إيجابية، التي ترتبط عادة بالغرب؛ مثل، العقلانية، والحضارة، والحداثة، وما بعد الحداثة.

في هذا الإطار، وبهذه العقلية، يشعر الغربيون دائماً بخطر «الهجوم» عليهم، ويتوهمون بأنهم غير آمنين، ويبدون متشائمين من مستقبل يجمعهم بغيرهم من «الأغيار»، ويميلون إلى دعم كل حلول جذرية لمشاكلهم مع الآخر المختلف، بما في ذلك الحرب والإبادة، التي امتلأت برواياتها وأخبارها كتب التاريخ. ودائماً يظنون أنهم بذلك «يدافعون عن أنفسهم» في مواجهة أصحاب الهويات المتطرفة؛ القومية، أو الدينية، أو «الأنواع الأخرى» من البشر، الذين كل جريرتهم وجريمتهم أنهم مختلفون. فالذاتية الغربية تستبعد أياً من يُنظر إليه على أنه مختلف، لأنه في المحصلة النهائية أنه مخلوق خطير. ومن الناحية الاجتماعية، يؤدي وجوده إلى فقدان التماسك بتحلل «النقاء العنصري»، لا سيما إذا كان من المجموعات العرقية والدينية المختلفة جداً، لأنه بذلك يسبب مشاكل الاندماج المتزايدة. ونلحظ ذلك مع الزيادة المضطردة للقيود المفروضة على المجموعات المختلفة في كل دول الغرب، ولكن بشكل خاص في عمليات استيعاب المهاجرين في أماكن السكن، والخدمات العامة، وشبكة الأمان الاجتماعي، وكل استحقاقات المواطنة الأخرى. وبالنظر إلى آثار هذه التصرفات غير الإنسانية، يمكننا ملاحظة التغيرات في الدول والمجتمعات والمواطنين أنفسهم؛ إذ نرى، في جميع أنحاء الغرب، نمو الأحزاب السياسية الشعبوية، وكذلك اتجاه التراجع المستمر في مشاركة الناس في «العملية الديمقراطية» بمعناها الحرفي، الذي يضمن لكل فرد واحد في المجتمع «صوت واحد»، بل، كما يؤكد كتاب «عصر الحيرة»، الصادر عام ٢٠١٩، أن الثقة قد ضعفت في السياسة، والمؤسسات، والانتخابات، والنظام الديمقراطي الليبرالي، بشكل عام. في المقابل، لا يشهد «استبداد الدولة»، وما يسمى أحياناً بالديمقراطية «المباشرة»، أي تطوير لاستيعاب التنوع المستجد في المجتمعات الغربية؛ مثل، صياغة المقترحات السياسية، التي لا توجد فيها وساطة مؤسسية تقليدية، مدعومة بالرأي العام «الأبيض»، والتي من المفترض أنها تمثل إرادة الشعب بألوانه وتنوعاته وتعدديته المختلفة، وصنع القرارات

القائمة على الاستفتاءات العامة. في حين أننا نشهد أن الخطاب السياسي الغربي، ورواياته حول ربط الإسلام بإرهاب يتجاوز كل خطوط الحساسيات، التي كانت مرعية. ويتغير أيضاً في حالة السياسيين ومدى شعبويتهم، أو وسائل الإعلام وانتماءاتها، أو وسائط التواصل الاجتماعي وانفلاتها، مع زيادة الاستقطاب، والميل المتزايد نحو «تأطير» الأخبار لإدانة الآخر، أو طرق التضليل المتعمدة؛ مثل، استخدام أخبار «المعلومات المزيفة». ونتيجة لكل هذا، أصبح النقاش الفكري حول الإسلام أقل علمية، ويركز على المواجهة في كل الميادين، وهو منحىً أكثر ميلاً نحو التشدد، وخلق أسباب العداء مع «الآخر»، وأولئك الذين يفكرون بشكل مختلف، بدلاً من البحث عن أرضية مشتركة.

فإذا أخذنا، على سبيل المثال، مسألة التبني الواسع لظاهرة «الإسلاموفوبيا»، على ما أظهرته من ضعف ثقافة الرأي العام الغربي بالإسلام وحضارته، سنجد أنّها، بلا شك، كانت إحدى مستلزمات استخدامات الفكر السياسي الغربي الحديث لفرض شروط إخضاع جديد على العالم العربي والإسلامي. من ذلك الإصرار على تبيئة مفهوم غير معرفي للإرهاب، وتحويله لـ«عملة» ابتزاز سياسي باهظة الكلفة، تُطارد فيها الجيوش والأساطيل مجرد أشباح «فكرة» مُتَوَهَّمَة. فالإرهاب، وفقاً لقاموس «وبستر»، هو خوف مبالغ فيه، وعادة لا يمكن تفسيره، وغير منطقي لكائن معين، أو فئة من الأشياء، أو الأوضاع. وقد يكون من الصعب على المصاب تحديد مصدر هذا الخوف، أو نقله بشكل كافٍ، لكنه موجود، وفي السنوات الأخيرة، سيطر رهاب معين على المجتمعات الغربية هو «الإسلاموفوبيا»، الذي يُعرِّفه الباحثون بتفاصيل مختلفة، لكن جوهر المصطلح هو نفسه في الأساس، بغض النظر عن المصدر؛ إذ إنّ الخوف والكراهية، وعداء مبالغ فيه تجاه الإسلام والمسلمين، يتجسّد في صورةٍ نمطيةٍ سلبيةٍ تؤدّي إلى التحيّز والتمييز والتهميش والاستبعاد للمسلمين من الحياة الاجتماعية والسياسية والمدنية. ونحن نعلم أنّ ظاهرة «الإسلاموفوبيا» كانت موجودة في الأساس قبل هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الإرهابية، لكنها زادت وتيرتها وسمعتها السيئة خلال العقد الماضي. أما تحديث الرؤية الغربية لها داخل أطر افتعالية؛ سياسية واجتماعية وحقوقية، وما شاكل ذلك. رغم أن القصة، في جوهرها، كما أسلفنا، قديمة قِدَم الصراع بين الغرب والمسلمين، وتتمثل في الخوف العميق من الإسلام كدين، والرهبة من أتباعه كمختلفين عقائدياً وأخلاقياً، وأصدق دليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾، سورة الحشر: الآية١٣. أما سياق كلمة «الإرهاب»، فلا يعني؛ لغة واصطلاحاً، إلا حسن الإعداد للردع، لا العدوان والإرهاب.

ومثلما تُعِدُّ كل دولة اليوم جيوشها لإظهار قوتها وتأكيد جاهزيتها لردع خصومها، في حال اعتدائهم عليها، جاء القول في تأويل قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾، سورة الأنفال: الآية٦٠. ولكن اعتبار البعض مِنَّا لبعث الغرب لظاهرة «الإسلاموفوبيا» كاستئناف لثقافة الاستشراق، فهو تقدير موضوعيّ يستمدّ وجاهته من تجذّر هذه الظاهرة كـ«حالة» نفسية، يتم استظهارها الآن، بشيطنة الإسلام وتابعيه، وحتى مجرد اللافتات الإسلامية، التي تنشط في مجالات العمل الخيري. وهي شيطنة أكثر ما تصدر عن الذين يعرفون أن قوة الطاقة الإسلامية، ليست في الجماعات المتطرفة، ولا الغلاة، المشكوك في من وراء تشكيلاتهم، أو ربما استغلالهم، وإنما المخافة الحقيقية، من تأثير «الإسلاموفوبيا»، هو طبيعة القوة الذاتية، التي تجتذب للإسلام أتباعاً داخل المجتمعات الغربية الرئيسة. إذ إنّ هناك تصوراتٍ سلبيةً حقيقيةً، وتحيزات، وتمييز ضد المسلمين، تتمثل في رؤيتهم على أنهم غير مخلصين لهذه المجتمعات. ومع ذلك، يصح القول إنّ هذه المشاعر لا يُعبرّ عنها كلّ النّاس في الغرب، وإنّما تنفعل بها مجموعات فرعيّة من عامة السكان، على الرغم من وجودهم بأعداد كبيرة بما يكفي لجذب الانتباه والقلق. إنّ وجود ظاهرة «الإسلاموفوبيا» في حدّ ذاتها أمر يجب مقاومته ومعالجته بتقديم الإسلام والنظر إليه كدين سلام حقيقي؛ طَوَّرَ المعرفة وأنشأ حضارة إنسانية، والمسلمون مواطنون مبدئيون وأخلاقيون، وقابلون للإدماج والاندماج في كل المجتمعات الغربية.

❊ بإزاء هذا الوضعيّة الاستثنائيّة نجد أنفسنا في العالم الإسلامي أمام تحدياتٍ تاريخيّة وحضاريّة مفصليّة، أبرزها: كيفيّة مواجهة التغريب القيمي، الذي يجتاح مجتمعاتنا.. ما الذي ترونه حيال هذه التحديات؟

- نعم، تواجه مجتمعاتنا تحدياتٍ وجوديةً، لا حصر لها، تجعلها تشكّ في ضمانات حصاناتها التاريخية، وتكاد تفقدها مناعتها الحضارية؛ لأنّها تعمل على تجريدها من خصائصها الذاتية، وقيمها الأخلاقية. وللأسف، فإن «القابليات»، التي رسّخها وتركها الاستعمار خلفه، ظلّت تفعل فعلها غير الحميد في أوساطنا، وأجيال مثقفينا المتعاقبة، وكأنه كُتب علينا أن نستضيف الغرب في عقولنا وقلوبنا، من بعد أن قاومناه وطردناه من أرضنا. فقد أثر التغريب بشكل واسع على ثقافاتنا المحلية، لأن قادة الفكر والسياسة والرأي عندنا افترضوا أن هذا التغريب يعادل التحديث، من دون أن يُدرِكوا أنه يشكل تهديداً خطيراً على قيمهم، ويؤسس قاعدة قوية لأصوله الحضارية، التي تمحو ثقافة مجتمعاتهم المحلية ببطء.

إنه يؤثر، بلا شك، بشكل كبير على التقاليد، والعادات، ونظام العائلة والأسرة والقرابات، ومواضعات التقدير والاحترام للآخرين. من هنا، يمكنني القول إن التحدي الرئيس، الذي يواجه العرب والمسلمين، كما تفضلتم في السؤال، تحدي التغريب القيمي، الذي أسميه بـ«التحدي الذاتي»، أو «غربة الذات»، التي تخلق «القابلية» للتغريب، وتمُكِّن للاستتباع المتمثّل في طبيعة تصوّرات الغرب المعرفيّة تجاه الدين، وما يَتَنَزَّل منه من قيم ضابطة للسلوك الاجتماعي، ومُحدِّدة لأنماط العلاقات وأشكالها. إنّ الحقيقة، التي لا مراء فيها، تقول إنّ فكرة التحديث، وقيم الحريّة، ومبادئ التسامح، ومناهج البحث العقلاني، ليست حِكراً، ولا حقاً مكتسباً لثقافة واحدة، بل هي، في الواقع، تراكم إسهام الثقافات كلّها، وحتى فكرة ما يُسمّى بـ«الثقافة الغربية» ما هي إلا اختراع حديث، ينبغي ألّا يكون مهيمناً على غيره. وإذا كان للسبق والسمو الأخلاقي قيمة تُحتذى، فثقافتنا أَحَقُّ بالإتباع، لا أن تُسْتَتْبَع. وهذا ما يجب أن يكون عليه موقف أيّ عربيّ ومسلم؛ إذ لا يكفي أن يتحدّث المرء عن الانتماء العاطفي والحماسي، وإنّما عليه أن يُعِدّ نفسه للمواجهة الحضاريّة؛ باعتماد أسس التّطوّر والتّقدّم في النهوض الفكري، وحماية ثقافته من تأثيرات التغريب الضارة. ومدخل ذلك تجاوز غربة الذات، والاستعداد للنهضة، بطبيعة الحال، الذي يستوجب الخروج من أحوال الاستضعاف هذه، وذلك بإعادة الارتباط العلمي والحضاري بالدين كمصدر للمعرفة وإعداداتها. ومن ثمّ، وجوب العكوف على ما نراه ضرورة إصلاح جذري في نظم التعليم ومناهجه، وإعادة بناء الشخصية الفكريّة المنتجة. بل السعي الحثيث لإحداث انتفاضة علميّة تنشئ نظماً جديدة، متناسبة مع بيئات وموارد المجتمعات العربية والإسلامية، على مختلف الأصعدة؛ الاقتصادية، والإدارية، والمؤسّسيّة، والتنموية، واستعادة المبادئ الحقوقية والعدالية، التي تكفل الاستقرار الاجتماعي والسلم الأهلي. وبالقطع، لا مناص من تنسيق أسس تعاونية بين شعوب العالم العربي والإسلامي، بما يوفر لديهم القابلية لاستئناف النهضة، والشهود الحضاري من جديد.

إن أخطر ما فعله الاستعمار في خدمة أهدافه هو «إغواء الصفوة»، أو استهداف النُخب الاجتماعية بعمليات التغريب، فصاروا هم «الوكلاء» المؤتمنون على تعظيم مناقبه، حتى بعد تحرر بلادهم من سلطانه وقوته وهيمنته. ولقلب هذه الحقيقة، علينا استعادة أنفسنا، وفعل ذلك يتأتى بمعرفة «خيرية» كسبنا الثافي والحضاري، والتشديد على ضرورة الوعي بالذات، وتكثيف وتلطيف التعريف بالمنجزات الإنسانية للعلماء العرب والمسلمين، في كل ضروب المعرفة. إن فعلنا ذلك، فسيبقى تأثير التغريب، الواسع الانتشار والمتسارع عبر العالم الآن، محدوداً

في نفاذه إلى عمق ثقافتنا، وقليل القدرة على اختراق ذاتيتنا، ولن يستطع تخريب وجداننا. كما ستتمكن من الرد العلمي والعملي على فرية تفوقه الحضاري، وفرضيات بعض المفكرين، الذين يُثيرون الشبهات حول ديننا وثقافتنا، ويُلِحُون على إقناعنا أن التغريب يعادل التحديث، كما أسلفت. لقد شكل التغريب تهديداً خطيراً إبان الفترات الاستعمارية، واجتهد في أن يؤسس قاعدة قوية لمنطلقاته الفكرية، وكاد، في كثير من الأحيان، أن يمحو ثقافة الشعوب المحتلة ببطء متعمد، حتى لا يستفز مشاعر من يستهدفهم، ويستنهض فيهم نخوة الدفاع عن أنفسهم. لكن هذا لا ينفي أنه قد أثر، بشكل كبير، على تقاليدنا وعاداتنا وعائلاتنا وعلاقاتنا والمُثُل، التي نُعَبِّر بها عن احترامنا للآخرين. ففي حالة التأثر بالتغريب، يرى الناس أنه من سمات التقدم البرَّاقة، وصِفَات التحضر الرائعة، هي اتباع مظاهر وتصورات الثقافة الغربية. وقد يصل الأمر مستوى من «التَلَبُّس» أن يجد الإنسان أن تناول الطعام بيده خطأ، وعلامة تخلّف، لمجرّد أنّ النّخبة المتغرّبة تفعل غير ذلك، وتجعل بين يدها وفمها «شوكة وسكيناً»، ودون ذلك البدواة والرجعيّة. إنّ الذين ينتمون إلى خلفيّة غربيّة مختلفة تماماً من حقّهم أن يفعلوا ما يريدون، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا هو الطريق الصحيح الوحيد، الذي واجب علينا اتّباعه. إنّ الوعي بالذات يعني أنّنا يجب أن نفخر بمن نحن، وما نحن عليه، وأن نحافظ على ثقافاتنا، وأننا لن نغادر الراسخ والمفيد من أصول ثقافتنا؛ لأنّها هي كسبنا، الذي تراكم عبر معارف أسلافنا وميراثهم، وتهذب وتشذب بقيم الدين الحنيف، وضوابطه الأخلاقية، وسيبقى شاهداً لنا وعلينا أمام أجيالنا اللاحقة. ولكن، لا يزال التحدي المتمثل في سعي بعض نُخَبنا لاستبدال المنظورات الوطنية، والدينية، أو حتى القومية، بمنظور عبر وطني، أو عالمي للثقافة، بإدعاء أنه أكثر شمولاً وحداثة. ويجادلون أن الثقافة ما هي إلا تراث إنساني مشترك، إذا تفوق الغرب حضارياً في لحظة تاريخية فارقة، فمن حقه أن يقود، ومن واجبنا أن ننقاد له. وهكذا، استسلام بلا مقاومة، واستتباع بلا قيمة، في حين أن العقل والمنطق يقولان إننا يجب أن نتعلم أن نكون أنفسنا، وأن نُشدد دائماً على ضرورة الوعي بذاتنا؛ من دون أن نفقد المرونة، والقدرة على التمييز، والمساومة المُثْلَى بين التحدي والاستجابة.

وقد يسأل سائل: إذا لم نحرص على اتّباع ثقافتنا فمن سيفعل ذلك؟ إذا كنت لا تستطيع الاهتمام بنفسك، فمن الذي سيضيره أن يلحق بك الإهمال، أو يطاردك الإنكار، أو يلفك النسيان، ويُرْمَى كلّ كسبك في غياهب المجهول؟ والإجابة المباشرة والمختصرة، هي أنّ لا أحد سيتلفت لصيحات الاستغاثة، التي ستطلقها بعد فوات الآوان. ولكن، من المهم أن نفهم أنّ التغريب، الذي يقتلع ذاتنا، ليس مصطلحاً فضفاضاً، أو مفهوماً غامضاً، يمكن

أن نستبعده من جملة مصطلحاتنا، ونستثنيه من حشد مفاهيمنا، متى ما شئنا. إنّ له معنىً معرفياً محدّداً للغاية، وأهداف غائيّة مرصودة؛ مهّدت تاريخياً لدخول الاستعمار وسيطرته «الصلبة»، وتُيَسِّر الآن الآن استمرار تمدّد نفوذه «الناعم». فالتغريب، على الرغم من سوء الاستخدام المتكرّر في وسائل الإعلام التقليديّة والاجتماعيّة، وغيرهما، فإنّ هذا لا يعني، بأيّ حال من الأحوال، إنّنا نُدرك تماماً حجم التأثير، الذي يُحْدِثُه في مجتمعاتنا؛ من منظومات القيم العليا، إلى أنماط حياتنا العامة، التي تقرّر طريقة تذوّقنا للطعام، وتفضيلاتنا في نوع الملابس، وما إلى ذلك. فقد درج النّاس على متابعة الثقافة الغربية بشكل أعمى من دون أن يعرفوا عواقب مآلاتها على شخصيّتهم وكينونتهم، وتفرّدهم بخصائصها الذاتية. ولكنهم، في هذا الخِضم من التحيزات لصالح منظورات التغريب وتصوّراته وتمظهرات أنماطه، ينسون أنّ لديهم ثقافاتٍ متفوّقةً؛ قيماً وإنسانيّةً، بمقدورها أن تجعل حياتهم أخصب، مما يستوجب عليهم الاستفادة من عطاءاتها بالطريقة الصحيحة، التي تستوعب التجديد والتحديث داخل أطرها القيمية الضابطة لحدودها، والحاكمة لمساراتها. ولا ضير بعد من التعامل مع الغرب؛ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وحتى ثقافياً. لكن، هذا لا يعني أنّنا يجب أن نتبنى كل ما ترمي به إلينا هذه الثقافة من غثاء، أو كل ما تسقطه من خبث في فضاء مجتمعاتنا، وننحرف عن وجهتنا، ونتظاهر بأننا غربيون، ونحاول عبثاً اكتساب هوية ليست لنا. فالثقافة الغربية تحاول، بوسائل ناعمة وطرق خشنة، انتزاع التراث الثقافي الغني، الذي لدينا، وما اكتنزناه قيماً في داخلنا. وليس من المهم بالنسبة لنا فقط اتباع ثقافاتنا، ولكن أيضاً فهمها، والاستفادة منها بحكم؛ لأنّه كلّما كانت معرفتنا بثقافتنا عميقة وأصيلة، كلّما أصبح بوسعنا أن نحمي أنفسنا، ونتمكّن من تحصين أجيالنا الناشئة من خطر التغريب. إنّ أهمّ أدوات الحماية هي اللغة؛ واللّسان العربي خاصة، لما يلعبه من دور حاسم في تحديد الهوية العربيّة والإسلاميّة، من دون غمط للغات الشعوب الإسلامية الأخرى. إذ إنّ اللّغة تلعب الدور الأكثر أهميّة في تزويد كل مجتمع بهويته. وهناك اتّفاق عام؛ يطابق الإجماع، على أنّه إذا فقدت أية لغة، فإنّها تضرّ بالتّنوّع الثقافي للمجتمع الإنساني الأوسع. ونحن هنا لا نحاول أن نقلّل من أهميّة تعلّم اللّغات الأخرى، ولا نقول إنّ الثقافة الغربية سيئة، لكنّه يجب علينا التمسّك بلغتنا وثقافاتنا؛ لأنّ أثر التغريب على أنماط حياتنا وخصائصنا يمكن أن ينتقل إلى كلّ شيء، بما في ذلك قيمنا ومعتقداتنا.

❊ نال العالمان العربي والإسلامي قسطهما الأعظم من النتائج الكارثيّة المترتّبة على «الفوضى الخلّاقة» خلال العقدين المنصرمين. كيف تقوِّمون ما عرف بثورات الربيع العربي وما أفضت إليه من تداعيات إلى الآن؟

- نحن نتحاشى دائماً أن نجعل من نظريّات المؤامرة مدخلاً، أو منهجاً للتحليل والمقاربة، رغم أنّ التاريخ أزاح الستار بوضوح عن أنّ كثيرها، أي هذه النظريات، كان خطّة مقصودة، وجرى تنفيذها في أرض الواقع. ومن بين المفاهيم الملتبسة؛ قديماً وحديثاً، مفهوم «الفوضى الخلاقة»، الذي أُخْرِجَ من «سيريالية» الفنون التعبيرية، وأُقْحِمَ زمناً في علوم الإدارة، وعندما احتاجته السياسة وجدت فيه متّسعاً من الخيال للتدمير والتبرير معاً. وما نطق به سياسي في العصر الحديث إلا لينفث شراً، يرتبط بسخائم النفس البشرية، وتعلقت بالأطماع الغربية في كل الحقب الاستعمارية، وما بعدها. فنظريات المؤامرة، وتطبيقاتها، حقائق موجودة، ولا شك أنها ستظل في حياة الناس. ومصطلح «الفوضى الخلاقة»، الذي تعود جذوره، في بعض المصادر إلى أدبيات الفكر الماسوني القديم، وما قبله. وكان في تاريخه الأقدم جزءاً من عوالم التجارب الفيزيائية، قبل تلتقط في العام ١٩٠٢، ويدخل عالم السياسة، ويقرر في مبادئه العامة، إحداث تغيير سريع وخاطف، وقلب أوضاع محددة، وفى أماكن مختارة بدقة، ولكن بوسائل غير تقليدية. وقد شهدنا في السنوات الأخيرة، كيف أن «الفوضى الخلاقة»، كغيرها من المنظورات الغربية، التي يتم اختطافها من حقلها النظري الأول، الذي نشأت فيه، وأشرنا إليه بعاليه، إلى حيث مختبر الفعل السياسي، وتخديمها ضمن نظم التفكير الاستراتيجي الإجرائي، المنشغل دوماً بأهداف السيطرة على العالم. فقد حدث هذا للعديد من النظريات الإحيائية والفيزئاية، التي تحولت إلى نسق فلسفي في التفكير، يدخل ضمن تطبيقاته الأنشط، الأغراض السياسية والاستخبارية والعسكرية. ويستند الأساس الأيديولوجي النظري لسيرورات «الفوضى الخلاقة»، تاريخياً، إلى الثورة الفرنسية باعتبارها مرجعاً قابلاً للدرس والمقاربة والمقارنة؛ بشعاراتها المعروفة، التي نادت بالحرية والعدالة والمساواة. وعلى الرغم من نبل المنطلقات النظرية للثورة الفرنسية وإيجابياتها، إلا أنّها ولّدت آثاراً جانبيّةً كارثيّةً، تمثّلت بسيطرة «الرعاع» باسم المشروعيّة الثوريّة، وانتشر العنف الثوري، الذي حوّل الأوضاع إلى فوضى عارمة، افتقرت إلى التنظيم، وغياب المنطق والحكمة. وقريب من مسارات الثورة الفرنسيّة، سلكت نتائج غالب ثورات الربيع العربي طريقها بغير هدى، وتعثرت خطاها، في ظلّ غياب المرجعيات الفكريّة والسياسيّة، فانتكس الأمن والاستقرار، وشاهت حياة الناس؛ بين نزوح وتشرد وهجرة ولجوء وموت ودمار، مؤكّد أنّه نتيجة تدخلات أكبر من إمكانات الثورات الاحتجاجيّة العربية. ولهذه الإشارة أهمّيتها البالغة، إذ إنّها تُمكّننا

من أن ننظر بعمق أكثر في جذور وطبيعة التفكير السياسي الغربي، ومترتباته، التي تتنزّل علينا بمضار وكوارث وأزمات لا قِبل لنا بها. كما أنّ محاولة التجريب السياسي لنظريّة «الفوضى الخلاقة»، التي بلغت أسوأ تطَوّراتها في نسخة ما بعد أحداث برج التجارة العالمية بنيويورك، في ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وغزو العراق وأفغانستان، والاعتداء على الصومال والسودان، والتحرّش بسوريا وليبيا واليمن، وتشجيع الثورات في تونس ومصر، وتأجيج الانتفاضات في كل الدول العربية الأخرى تقريباً، وتخريب اقتصاديات الدول الإسلامية في تركيا وماليزيا وأندونسيا، ومحاصرة إيران وباكستان.

لقد اعتمدت السياسة الخارجية الأميركية؛ دبلوماسيّة كانت، أو عسكرية، نظرية «الفوضى الخلاقة» كأساس لتحركها في عالمنا العربي والإسلامي، متكئة على ما أسماه «صموئيل هنتنغتون» بـ«فجوة الاستقرار»، بزعم أن المواطن العربي والمسلم يشعر بضيق من حكامه، ويقارن ويقارب بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، مما ينعكس سلباً على فرص هذا الاستقرار بشكل أو بآخر. والإدعاء أن الاحباط بلغ مداه الأقصى، واتسعت نقمة الشارع على الحكومات، لا سيّما مع انعدام الحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وافتقاد مؤسّسات الأنظمة للقابلية والقدرة على التكييف الايجابي. وبذلك، تحوّلت مشاعر الاحتقان العام إلى مطالب عالية السقف، وانتفاضات وثورات، وأحياناً تمرد وعنف مسلح، فرض التغيير بالقوة، أو إجبار مؤسّسات الحكم على ضرورة التكيّف من خلال الإصلاح، وتوسيع المشاركة السياسية، واستيعاب مطالب الاعتراف بالتّنوّع واحترام الخصوصيات. والظنّ الرّاسخ الآن، أن كلّ عدم الاستقرار الماثل أمامنا لم يتأتّ له التنظيم والتعبئة، بإتّجاه الانحراف والفوضى، إلا بفكر وتخطيط من خارج المنطقة. وذلك رغم كلّ الأسباب الموضوعيّة، التي نادت بضرورات إصلاحها الشعارات الثوريّة، وحملتها إلى الفضاء العام الهتافات. ويعتقد الكثيرون أنّ أميركا، بحكم تطرّفها الجغرافي والسياسي، قد تفرّدت، بل انفردت بالتفوّق في هذا المجال على غيرها من القوى الاحتلالية الاستعماريّة السابقة. ودعمت حالة عدم الاستقرار لأسباب عديدة، قد لا نستوفي تحليلها جميعاً، في سياقات تطوّرها التاريخي، وإن كان التبنّي المُطلق لإسرائيل أكثر من كاف لتبرير مواقفها العدمية والعبثية هذه، حتى لو جاءت تحت شعارات الحرية ونشر الديمقراطية. أما كون أنّ للفوضى الخلاقة نتائج كارثيّة على العالمين العربي والإسلامي، فهذا مُتَحصَل موضوعي بسبب أحوال الاستضعاف السياسي، التي تعاني منها كل الدول، والتي وقع عليها العدوان، أو زعزع استقرارها استغلال الانتفاضات والثورات، وذكرناها سلفاً. يُضاف إليها ضعف الأنظمة السياسية وتابعيتها واستسلامها وخنوعها، الأمر الذي وضعها في حالة تضاد مع الوعي الجماهيري ومنزعه التحرري. ومن جانب آخر، فها لا يعني، بالضرورة، أن الشارع

العربي والإسلامي قد تماهى مع محركات أمريكا ودوافعها لخلق عدم الاستقرار، وإنما عبر عن ذاته من دون أن تنتظمه برامج، أو توجهه أيديولوجيا، أو يتقدمه قادة وسياسيون. ولذلك، لا بد، في تقييمنا، من النظر لأي حراك، أو هبة جماهيرية، ضد بؤس الأوضاع العامة، التي أورثت الناس شقاءً معيشياً، وتخلفاً حضارياً، أن نفصل بين أسبابها الذاتية الموضوعية وبين ما نشتبه فيه من عوامل مساعدة خارجية، قد لا تلتقي أهدافها مطلقاً مع أهداف هذه الجماهير. وهما بالضرورة ضدان لا يجتمعان، فإذا كانت الجماهير تُريد الإصلاح، فإن ما تسعى إليه أمريكا، وغيرها، يصلح فقط لاستخدامات «الفوضى الخلاقة». لذا، فإن ما عُرف بثورات الربيع العربى، يجب قراءتها في سياق الدواعي الداخلية بنسبة أكبر، من مخاوف تضمينها لعبث هذه «الفوضى الخلاقة»، رغم ما خلفته هذه الثورات من كوارث وأزمات. وما يعين على ذلك انكشاف الغطاء عن حجم تسبب أمريكا والغرب في تردي أحوال هذه الجماهير وتدهور أوضاع بلدانهم. وبالطبع، فإنّ الوعي بهذه الحقيقة «الانكشاف» يمثّله قطاع نسبيّ من حجم الكتلة الجماهيريّة الثائرة، لكن يجب البناء عليه. وإذا أرادت مراكز البحث الفكري النهوض لزيادة حجم هذه الكتلة، فيمكنها تحقيق ذلك، من خلال دراسة الثغرات، التي من الممكن النّفاذ من خلالها للتأثير على وعي هذه الجماهير، واستغلالها في حرف حِراكَاتها. وذلك بتفعيل وسائل تواصل فكري إصلاحي توعوي، لا شكّ أنّ ثماره ستؤتي أكلها، على المدى المنظور. فاجتراح «الفوضى الخلاقة»، واعتماد أمريكا لها كنظرية فعل سياسي، هي تحد وليست قدر، وهي بَيِّنَة في طبيعة العناصر، التي تستخدمها في تحقيق أهدافها. الأمر الذي يجعل من المهم إعادة وزن المعادلات التحليلية لواقع العالمين العربي والإسلامي، في اتجاهات تضامنية، واستنان تدافع جديد؛ يُعلي من قيمة التوافق، ويُحَصِّن المشتركات الحاضنة لمصادر القوّة الذّاتيّة.

❊ في ظلّ هذا المناخ المعقّد، يجري الكلام الآن على التأسيس لعلم الاستغراب، وهو العلم الذي يُقصد به، في وجه من وجوهه، إنشاء منهج يقوم على فهم الغرب كأطروحة حضاريّة، وعلى نقده في الوقت نفسه.. والسؤال: هل لكم أن تقدّموا لنا تصوّراً مقتضباً حول هذا المقترح؟

- من أرشد ما يمكن القيام به في الوقت الراهن، أو كما قلتم في هذا المناخ المعقّد بالفعل، هو التفكير في إنشاء حركة علمية ذات طابع منهجيٍّ، وفكريٍّ، وبحثيٍّ، ونقديٍّ، في الدّراسات الحضاريّة، على أن تكون التجربة الغربية ذات وضع مركزيٍّ، تُستَجمَعُ له الجهود خدمة لهذا المشروع المطروح. ونظراً لاختلاف سياقات النشأة الموضوعيّة ودواعيها، بين حركة «الاستشراق»، وحركة البحث الفكري المقترحة، قد يرى باحثون أنّه ليس من

المستحسن تسميته علم «الاستغراب»؛ لأنّ المقاربة الدّلاليّة غير منضبطة مع الهدف الفكري، مثلما لم تكن منضبطة عند تسمية «الاستشراق» ذاته. إذ إنّه من الناحية اللّسانيّة اللّغويّة، يمثل «الاستغراب» مصدراً للفعل استغرب، الذي يعني اتّجه للغرب، هذا من الناحية النحويّة التجريديّة، لكن من ناحية فقه الدلالة فهو يعني تَقَمَّص، أو اتباع، الحالة الغربية. ومؤكّد أنّ هذا لم يكن مقصود الهدف الحضاري، ولا يُقلّل من قيمة الفكرة، كما أنّ «التناص» نفسه مع مصطلح «الاستشراق»، يرى فيه البعض أنّه لا يحقّق عزّة النّديّة المطلوبة من إنشاء هذا العلم بغايته الحضارية، الذي إن قُدِّرَ له التبلور والتّطوّر المنهجي، سيكون فتحاً، بلا شك، لاستئناف السيرة الحضارية العربية والإسلامية. وفي البدء، ومع التأييد المطلق لهذه الفكرة، ربما تنشأ إحدى الصعوبات في هذه الحركة العلميّة بسبب الطريقة، التي يُدَرَّس بها تاريخ الحضارة الغربية في مدارسنا وجامعاتنا الآن، أو تناولها في كتاباتنا، التي غالباً ما تنظر إليها كـ«موضوع» ضمن حقل «التاريخ»، الذي أصبح يمثّل مجموعة من المعارف المحصورة في مساق «الدراسات الاجتماعية»، مع تركيز أقلّ على ما يمكن أن تمثّله المعرفة الشاملة والمتقنة والنّقديّة من فرصة أكبر للاشتغال على «الغرب» كنطاق معرفيٍّ وموضوعٍ فلسفيٍّ واسع. ونحن عندما نبتدئ قراءة أية معالجة شاملة للحضارة الغربية بتدبر، نبدأ في تقدير الحاجة إلى معرفة التاريخ في سياقه الحضاري الكلي؛ لأنّ معرفة الماضي، التي يوفرها تاريخ الحضارة الغربية، تساعدنا على فهم كيف أصبحت الأشياء على ما هي عليه، وتمكننا من وضع أنفسنا بشكل أكثر ذكاءً في العالم. وربمّا يخدمنا التاريخ بشكلٍ أفضل عندما نكون قادرين من خلاله على النقد، وليس تأكيد يقينيات ببوار، أو مسلمات تفوق، الحضارة الغربية. لأننا أن رَكَنَّا لأي منهما سيبعث ذلك برسالة مقلقة، قد تُفْشِلنا في دراسة أية حضارة باقية، أو منافسة لنا. وبالتأكيد، الذي يبلغ مستوى اليقين، أنه توجد أسباب وجيهة يمكن أن نقدمها بثقة عند السؤال: لماذا تستحق الحضارة الغربية دراستنا لها؟ ولا ننسى أنه قد تطوّرت حضارات عديدة ومختلفة على مرّ الزمن؛ مثل، حضارات الصين والهند والشرق الأدنى والغرب، لا يمكننا دراستها جميعاً بالتفصيل، لكن الحضارة، التي تسيّدت علينا بقوّتها المادية والمعنوية؛ استعماراً عسكرياً واستيعاباً ثقافياً، أو يتمّ تقليدها في كلّ أوطاننا اليوم، هي الحضارة الغربية، والتي تصادف أنها دَرَسَتْنَا كحالة «استشراق». وفي مواجهة ضرورة الاختيار والرغبة في درجة معينة من التركيز والتفسير، من الطبيعي أن نختار الحضارة الغربية، دون إهمال علاقتها بالآخرين تماماً.

إنّنا نعلم أنّ الأطراف المتصارعة في الحروب الثقافية اليوم، أو «صراع الحضارات»؛ إذا اتفقنا مع «صمويل هنتغتون» أم لم نتفق، حول هيمنة «الحضارة الغربية»، تتّحد في شيء واحد، على الأقل؛ وهو أنّ كلّ طرف يميل إلى إخفاء مدى تعقيد «الحضارة الغربية»، وانقسام

علمائها الدائم حول طبيعتها وأحقّيتها. فإذا طالعنا كتابات المحافظين البارزين؛ مثل، «إدموند بيرك»، أو «جوزيف دي مايستر»، وكذلك الثوريين، مثل «كارل ماركس»، أو «روزا لوكسمبورغ»، سنجد تباعداً شاسعاً، رغم أنهم جميعاً ينتمون إلى «الحضارة الغربية». وهذه الحقيقة تستوجب أن نتعامل معهم جميعاً كأبطال للرواية نفسها، وأن نأخذ عصر «التنوير» في القرن الثامن عشر، على سبيل المثال، باعتباره فترة مركزية في التاريخ الغربي؛ لأنّ اليمين اليوم يطالب بـ«التنوير»، لتأييده لحرية التعبير والدين، وكعلامة مميزة لـ«الغرب»، ضدّ البقيّة، وضدّ الشّرق العربي والإسلامي على وجه الخصوص. بينما يُريد أجزاء من اليسار شجب «التنوير»، بسبب إيمانه الساذج المفترض بالعقل ودعم الإمبريالية الأوروبية. إذن، هل فكرة «الاستغراب»، وكتابة رؤيتنا لـ«الغرب» الحضاري، وثقافته الاستثنائية، يناسب أياً من القَالبَين؛ اليمين واليسار من نُخَبنا؟ وقد تتضمّن معرفة إجابة هذا السؤال استحضار عدد آخر من الأسئلة، مثل: ما هو نوع المجتمع الثقافي، الذي سنكتب له، ونحاول إقناعه؟ وما هي أعراف الاتّصال الحالية والأشكال النقديّة للخطاب الغربي؟ وربمّا قبل كل شيء: ما هي التزاماتنا الأخلاقية، وهيكل مُثلنا العليا، التي نقف عليها عند النظر للحضارة الغربية؟ وبالطبع، قد لا تكون هذه هي الأسئلة الوحيدة، التي نُصِرُّ على وجوب طرحها لقياس مدى المساهمة الفلسفية فيما نُزمع تأسيسه. ولكن، يجب أنَ يكون واضحاً أن الإجابات؛ على أي من هذه الأسئلة، ستزودنا بمداخل مساءلة للحقيقة، مهما كانت مثيرة للاهتمام؛ لأنّه إذا قُدِّرَ لها أن تُقاس أبحاثنا بشكل عادل، سنبلغ بارتيادها مراقي «المعنى»، الذي نتقصده لرؤية أنفسنا في «الشرق»، من خلال دراستنا لـ«الغرب». لهذا، نؤيد، وبلا تحفظ، بأخذ الكتاب المعرفي بقوة، لقيام هذه الحركة العلمية «الاستغراب»، أو ما يُصطلح عليه بـ«علم الدراسات الحضارية»، التي تتلخص رؤيتنا حولها في؛ إعداد منهاج متكامل للدراسات الاستكشافية والتحقيقية في تاريخ التأسيس الحضاري للتجربة الغربية. وتقسيم الدوائر البحثية على الاختصاصات، التي تشمل المباحث الفلسفية، والعلوم والمعارف التطبيقية، والآداب والفنون، والخلفيات المؤسِسة للفكر الاستراتيجي السياسي الغربي؛ على سبيل المثال. وإنشاء دوائر للتحقيق في المنظورات الدينية ومقاربات ذلك، ومقارنته، مع دراسة «الاستشراق» للدين الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية. وعمل دراسات حول مناشئ حالة القابلية للاستلاب والاستعمار والاحتلال الحضاري، أي ما يُمكِن توصيفه بـ «الهزيمة» الفكرية والنفسية لدي «المتغربين» في العالمين العربي والإسلامي. وقد يحسن تأسيس دائرة للجدال الحضاري الحسن، أي حوارات الباحثين عن الحقيقة من المفكرين المسلمين والعرب والغربيين، في فضاء معرفي مفتوح.

الإسلاموفوبيا هي التعبير الأقصى عن أيديولوجية التعصّب ضد الإسلام

حوار مع الدكتور سعد الله زارعي[1]

ينحو هذا الحوار مع الدكتور سعد الله زارعي باتجاه تعميق الرؤية حول أطروحة الإسلاموفوبيا التي أخذ بها الغرب الأوروبي والأميركي خلال العقود المنصرمة للتخويف من الإسلام في إطار سعيه الإستراتيجي لإعادة الهيمنة على المجتمعات والدول الإسلامية. والدكتور سعد الله زارعي حائز على درجة الدكتوراه في حقل العلوم السياسية من جامعة العلامة الطباطبائي. يشتغل حالياً في التدريس والتحقيق في مختلف الجامعات. كما يعدّ سماحته واحداً من الخبراء الناشطين في المسائل الدولية ومن المحققين والصحفيين من ذوي الأعمال الكثيرة في إيران. وقد صدرت له الكثير من الكتب والمقالات والحوارات حول مسائل العلوم السياسية والعلاقات الدولية.

من أبرز أعماله (الحرب على الثورة)، و(عمليات التغيير)، و(إسرائيل واستجداء الأمن)، و(التعاطي بين حقل السياسة والثقافة)، و(جذور انعدام الأمن في العالم)، و(جذور خوف الغرب من انهيار إسرائيل) وما إلى ذلك من الأعمال الأخرى. ومن هنا فإننا نسعى في هذا الحوار إلى تناول بعض أبعاد الرُهاب من الإسلام أو ما يعرف بـ (الإسلاموفوبيا) في الغرب.

«المحرر»

*** هل لكم أن تحللوا لنا أهداف الغرب من وراء دعم وترسيخ مفهوم «الإسلاموفوبيا» أو الرُهاب من الإسلام؟**

ـ الغرب شديد الحساسية ـ أو بعبارة أدق: شديد التعصّب ـ تجاه ثقافته وحضارته

---

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي

ومنجزاته. وكما نرى فإنه يتمّ في الغرب مواجهة أي حركة ضدّ هذه المتبنيات والأنظمة والأصول والمنظمات والمباني بكل حزم وشدّة. إن الغرب شديد الحساسية فيما يتعلق بضرورة الحفـاظ على بسط سيطرته وهيمنته، وقد أثار ـ من أجـل ذلك ـ الكثير من الحروب

المأساوية والعنيفة التي راح ضحيتها ملايين البشر على ما هو ملحوظ في القرنين المنصرمين من التاريخ الغربي. وقد جاءت هذه الحروب في سياق الحفاظ على القيَم والأصول والأفكار والمنطق الغربي. فها نحن اليوم نسمع مفكراً بارزاً ما أن يتناول بالنقد أو التشكيك واحداً من الأصول الغربية حتى يحكمون عليه بالسجن المؤبّد، أو يدبرون له في النظام القضائي أو الجهاز الأمني والاستخباري من يقوم باغتياله؛ وعليه فإن هذا يدلّ على أنهم حساسون جداً تجاه حضارتهم وأيديولوجيتهم، ولا يجاملون أحداً فيما يتعلق بصيانة هذه المسألة والحفاظ عليها أبداً. وهذا هو السبب الرئيس الذي يفسر معارضتهم للإسلام؛ وذلك لأن ما ينتجه الإسلام من فلسفة وآراء ومناهج وأصول ومنطق، وما يبقى من ذلك، ويقوم على أساسه، هو من وجهة نظر الغرب يختلف عن مناهجهم مئة بالمئة. وفي الأساس فإن البنية والفكر والمنطق والنتائج المترتبة على ذلك كله شيء آخر مختلف عن المتبنيات الغربية بالكامل. وبطبيعة الحال فإن هذا تعارض جوهري وأساسي وليس صادراً من جهتنا حيث يتهمون المسلمين ببعض الأمور أحياناً. وعلى كل حال فإن المسلمين يسعون إلى الحصول على شيء، بينما الغربيون يرومون الحفاظ على شيء حصلوا عليه منذ قرنين أو ثلاثة قرون سلفت. وعليه فمن الطبيعي أن يكونوا لذلك أشدّ حساسية من المسلمين في هذا الشأن. قد يقنع المسلمون بالقليل؛ لأنهم لا يملكون مثل هذه المنجزات الثقافية والحضارية، ولكن الغربيين لا يمكنهم أبداً أن يقبلوا بأن تتعرّض منجزاتهم إلى الخطر. ومن هذه الناحية من الطبيعي أن يكون الغربيون أشد حساسية وأن ينفقوا كلفة أكبر في إطار الحفاظ على مكتسباتهم. الأمر الآخر أن فوكوياما قال في مرحلة من الزمن: لقد انتهى كل شيء، وقد جفت الأقلام ورفعت الصحف على يد الولايات المتحدة الأمريكية، حيث طوت الصفحة الأخيرة من كتاب البشرية. فإذا أخذنا هذا الكلام بمعزل عن الإسلام، علينا أن نرى مدى قرب كلام فوكوياما من الحقيقة. فما هو مدى دقة زعمه القائل بأن التاريخ والحضارة والتكامل قد بلغ غايته، وأن الورقة الأخيرة قد ختمت بتوقيع الولايات المتحدة الأمريكية؟ أرى أن هذا الادعاء صحيح في الواقع. بعبارة أخرى: إنكم إذا نظرتم إلى هذا الادعاء في إطار الثقافات الصغيرة والثقافات الأخرى بمعزل عن الإسلام، ستدركون صوابيتها. ففي اليابان تتقدّم الأفكار الغربية وإن المتفوّق هناك هو الصناعات والتفكير المادي الغربي. فكل

ما هو موجود في الولايات المتحدة الأمريكية موجود في اليابان أيضاً، وحتى في الصين التي يحكمها نظام شيوعي بحسب الظاهر، لا نشاهد إلا سريان الأفكار الأمريكية. ولكن عندما تصل إلى الإسلام، تصبح الأجواء مختلفة بالكامل. ولذلك فإن الإسلام يُعرف بوصفه المانع الماهوي الوحيد أما الأفكار والمنجزات الغربية. وعليه فإني أرى أن التفاوت بين الغرب والمسلمين طبيعي للغاية.

*** من المعروف ان مشروع الإسلاموفوبيا يقوم ـ بشكل مباشر أو غير مباشر ـ على الاعتقاد القائل بأن الإسلام قبل أن يكون منظومة دينية مثل سائر الأديان الأخرى، هو عبارة عن أيديولوجيا سياسية، وبالاستناد إلى هذا المدخل يتقدمون بمشروع رُهاب الإسلام. فكيف يمكن تحليل ومناقشة هذا الاعتقاد؟**

ـ أرى أن هذا الكلام مصداق للتعبير القائل: «كلمة حق يراد بها باطل»، بمعنى أن هذا الكلام صحيح من زاوية، وخاطئ من زاوية أخرى. يمكن تعريف الأيديولوجيا على هذه الشاكلة، الأيديولوجيا بوصفها وسيلة، والأيديولوجيا بوصفها غاية، والأيديولوجيا بوصفها ديناً، والأيديولوجيا بوصفها ثقافة، والأيديولوجيا بوصفها حضارة، أو بوصفها مجتمعاً، وهكذا. وعلى هذا الأساس يمكن القول ليس للأيديولوجيا معنى واحداً. والصحيح هو أن الإسلام أيديولوجيا. وذلك لأن الإسلام إنما جاء من أجل العمل وإدارة المجتمع، وجاء في إطار مواجهة الظواهر المعارضة له، وهذا هو معنى الأيديولوجيا بعبارة أخرى. إن الأيديولوجيا تعمل على بيان الطريق، بمعنى أنها تنظر إلى الأضداد وتحدد من بينها واحداً، وتقول هذا هو المسار الذي يتعيّن عليكم سلوكه. وهكذا هو الدين أيضاً؛ لأن الدين يهدي إلى الصراط المستقيم، وهناك في المقابل الكثير من الصُرُط الكثيرة المنحرفة والباطلة. إذن الدين أيديولوجيا والإسلام أيديولوجيا. وأرى أن الغربيين يريدون هذا التعريف تماماً، بمعنى أنهم عندما يتحدثون ضد الأيديولوجيا، إنما يتحدّثون ضدّ الإسلام، إن الإسلام والأيديولوجيا هنا شيء واحد. عندما يقولون بنبذ الأيديولوجيا، فإنهم ينظرون في ذلك إلى الإسلام، وإن كانوا لا يقولون ذلك مباشرة وبشكل صريح، وإنما يقتصرون على القول بوجوب أن لا تكون هناك أيديولوجيا، وعندما ندقق في هذا الكلام نجد أنه يعني وجوب أن لا يكون هناك إسلام؛ وذلك لأنهم يذهبون إلى الاعتقاد بمنع النظام القضائي للإسلام، ومنع الحدود الإلهية، وعدم تطبيق الحدود الإلهية؛ لأن هذه الأمور كلها تخالف حقوق الإنسان من وجهة نظرهم. فمن الناحية الثقافية أنت ممنوع من مخالفة أي فرقة منحرفة، ومن الناحية السياسية أنت ممنوع من مخالفة كيان مثل الكيان الصهيوني، وما إلى ذلك

من الموارد الأخرى. هناك الكثير من الموارد التي تجدونها خارج الشخصية الإسلامية، مقبولة عند الغربين ضمن مفهوم الحرية وحرمة الإنسان، ويجب الدفاع عنها وصيانتها. وعلى هذا الأساس فإنهم يرفعون عنوان الأيديولوجيا؛ ليقولوا لنا إنهم لا يخالفون أصل الإسلام، وإنما يخالفون سوء الاستفادة من الإسلام. والمسلمون ـ بطبيعة الحال ـ يخالفون استغلال الإسلام وسوء الاستفادة منه أيضاً. ومن هنا سوف نصل وإياهم إلى نقطة التقاء؛ فهم يقولون: يجب عدم إساءة استخدام الإسلام، فالإسلام دين وليس أيديولوجيا، وعليه لا تسيئوا استغلاله. ونحن بدورنا نقول: إن الإسلام دين مقدس، ولا ينبغي أن يُستغل أو يستفاد منه بشكل مسيء. من ذلك أنهم ـ على سبيل المثال ـ يقولون: إن الأصولية فاقدة للمنطق والإبداع والتطابق والمرونة، ولا يمكن الوصول بواسطتها إلى الأهداف والغايات المنشودة؛ لأنها تحمل في صُلبها التعارض والحرب والنزاع. ونحن أيضاً نستخدم هذه الأدبيات ونقول: إن الأصولية ظاهرة مستقبحة وبغيضة.

*** إلى أي مدى ساهمت الإسلاموفوبيا في التمييز العنصري والظلم الاجتماعي ضدّ المسلمين في الغرب؟**

ـ الذين يعملون على الترويج للخوف من الإسلام ويواصلون الترويج له إنما هم جبهة واحدة، حتى إذا عملوا على استقطاب بعض المسلمين إلى الانتساب والعضوية في هذه الجبهة. وإن عملت جبهة ما على الترويج إلى الخوف من الإسلام، هو في حدّ ذاته ممارسة عنصرية. بمعنى أن هناك جماعة قد تظاهرت فيما بينها وتعاضدت من أجل العمل ضد الآخرين، فهل هناك تعريف آخر للتمييز العنصري؟ إن ترجيح كفّة جماعة على كفّة جماعة أخرى، أو ترجيح فكر على فكر آخر، يعني التمييز العنصير، والتعصّب لجماعة أو طيف أو طبقة دون مبرر معقول. وعليه فإن هؤلاء من فصيلة واحدة، إن رُهاب الإسلام عمل عنصري، ومحاباة عنصرية. والتعبير الصحيح هو أن رُهاب الإسلام يمثل قضاء على عِرق وسعياً إلى الإطاحة بالإسلام. وفي الحقيقة فإنهم إنما يقومون بذلك من أجل القضاء على الإسلام. وتقوم أبعاد ذلك على مبنى تفضيل العِرق الغربي، وفي البُعد الاقتصادي على أساس المقاطعة والحصار الاقتصادي، ونتيجة الحصار الاقتصادي أن يمُنع الدواء والغذاء وما إلى ذلك ولا يصل إلى المريض والجائع اليمني. وعليه فإنّ ماهية ونتيجة المقاطعة والحصار الاقتصادي هي الإبادة الجماعية للبشر، وعليه فإنهم يتقدمون على متن الاقتصاد ويستفيدون منه كسلاح محرّم. وهكذا هو الحال في البُعد السياسي أيضاً؛ فهناك في البُعد السياسي الانقلابات العسكرية والحروب وإسقاط الأنظمة الشرعية بالعنف والقوة أو عبر الثورات

المخملية أو الوردية والناعمة، ولا موضع لآراء الناس وأصواتهم فيها من الإعراب. كما تتم الاستفادة في البُعد الحقوقي ـ من طرف واحد وعلى أساس ازدواجية المعايير اللامنطقية ـ من هياكل حقوقية، مثل: مجلس الأمن، ومحكمة لاهاي، والإي سي سي، ونظائر ذلك من المنظمات الأخرى. حيث تأتي المؤسسات الحقوقية لتسقط الشعب وتسلبه وجوده وكينونته. من الذي شرعن حصار اليمن؟ إن الذي أوجد هذا الحصار هو هذه المؤسسات والمنظمات الحقوقية بزعمهم. يصدرون القرارات ويحاصرون الشعب اليمني المظلوم. يستخدمون الوسائل التكنولوجية، سواء على شكل الوسائل القتالية أو الآلات أو الأساليب الأخرى مثل العوامل الوراثية والجينية، والتلقيح الصناعي، والاغتيالات البايولوجية وما إلى ذلك. وعلى هذا الأساس فإن القول بأن هؤلاء يتبنون التمييز العنصري، بمعنى العمل على ترسيخ دعائم عِرق على حساب التضحية بالأعراق الأخرى، يمكن إثباته بأشكال مختلفة، وقد شرحت بعض هذه الأشكال على نحو الاختصار.

*** كيف تحللون صلة الصهيونية برُهاب الإسلام؟ هل هناك نسبة مفهومة في هذا الشأن؟ وهل يمكن الإشارة إلى شاهد في هذا الشأن؟**

ـ علينا أن نعي أن النظام العالمي بمعناه المعروف هو في الأساس ذو ماهية صهيونية. من ذا الذي أثار الحروب العالمية وأدارها على مدى القرنين المنصرمين، وقطف ثمارها؟ ومن الذي اقترح تأسيس عصبة الأمم ومنظمة الأمم المتحدة؟ من هم الذين أسسوا المؤسسات الحقوقية والمالية وقاموا على إدارتها ولا يزالون يحكمون قبضتهم عليها؟ كل الذين فعلوا هذه الأمور هم من يهود أوروبا وغير أوروبا. إن المنطق الحاكم على هذه الحضارة هو منطق يهودي، منطق العنف والعنصرية، إنه منطق غير توحيدي، ولا يمكن العثور على الله في أي جزء من أجزائه. كما أن هذا ليس اتجاهاً مسيحياً أيضاً؛ لأن المسيحي على الرغم من اعتقاده بالثالوث، ولكن واحداً من زوايا هذا البيت المسيحي المثلث يختص بالله. أما في الحضارة اليهودية وفي الثقافة اليهودية فلا وجود لله. إن الذي نراه حالياً هو حضارة يهودية خالصة، وليست حضارة مسيحية. ولذلك لا يزال الصهاينة هم الذين يديرون التيارات والاتجاهات الكبرى في العالم. ومن هنا نرى أن هناك من يقول اليوم بأن اليهود هم الذين يديرون الولايات المتحدة الأميركية. إن منظمة الآيباك هي التي ترسم السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، وإن كلا من السيدة نانسي بيلوسي ودونالد ترامب عضو في الآيباك، رغم انتمائهما لحزبين مختلفين بحسب الظاهر. بمعنى أن كل واحد منهما كان هو المنتصر، يكون المنتصر أولاً وأخيراً هو الآيباك، وإذا سقط أيّ منهما، لن يكون الساقط هو الآيباك؛ إذ

لا يزال يتعكز على الآخر المنتصر. وهؤلاء هم الذين يعملون على الترويج لرُهاب الإسلام. وهؤلاء هم الذين يوجهون دفة السياسة العالمية في قمرة الحروب والفتن. ولدينا معلومات تفيد أن هناك حضوراً للإسرائيليين في غرف الحرب السعودية في حربها الظالمة على اليمن.

*** بالنظر إلى السابقة الأصولية في الكثير من الأديان التوحيدية وغير التوحيدية، فما هي برأيكم أسباب ارتفاع شدّة الأصولية الإسلامية في المرحلة المعاصرة؟ وبالتالي، ما هي الدوافع الخفية غير الدينية في هذا المجال؟**

ـ إن الراديكالية بمفهومها الصحيح في بعض ترجماتها تعني الأصولية والتشبّث بالشريعة، كما أن ترجمتها بالمفهوم السياسي هي الأصولية الإسلامية. ومن هذه الزاوية حيث أن الأصولية تساوي الدين، فإنها في صلبها لا تحتوي على العنف، وإذا وجد هناك عنف، فإنه عنف يحمل في أحشائه عنوان الرحمة، من ذلك أن الله سبحانه وتعالى يقول في وصف القصاص: ﴿ **وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[البقرة-١٧٩]. إن هذا النوع من العنف يمنح فرصة الحياة إلى الآخرين؛ حيث يتم قطع عضو فاسد؛ من أجل الحفاظ على سائر أفراد المجتمع. ومن هنا فإن الإسلام يشتمل ضمن أدبياته على الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والبراءة من المشركين. إن هذه الأصولية تدعو إلى الأخلاقيات الإسلامية، وروحيات صدر الإسلام، وتطبيق اليوطوبيا والمدينة الفاضلة التي دعا إليها الإسلام قبل ألف وأربعمئة سنة. هذه هي الأصولية. بيد أن الغربيين قاموا بإيجاد أصولية ثم أخذوا يروّجون لها على أنها هي الإسلام. غاية ما هنالك أنهم حيث يريدون القضاء على الإسلام دون أن يثيروا بعض الحساسيات، بل ولكي يعملوا على استقطاب بعض المسلمين إلى صفهم لتحقيق هذه الغاية، فإنهم يرفعون مصطلحاً باسم الأصولية والراديكالية ويستهدفونها بهجومهم. ثم إنه توجد هنا مسألة في الأصولية والإسلامية أو الراديكالية يمكن إدراجها في خانة المغالطة، حيث أنه وبتآمر مع أجهزة الاستخبارات، وليس بسبب عدم الفهم، يتم تظهير ما ليس من صلب الدين، والترويج له في المجتمع بوصفه نصاً دينياً. هناك الكثير من الأحاديث في التراث الإسلامي، كما هناك الكثير من النِحَل والفِرَق في العالم الإسلامي. ولكن هناك ـ في الوقت نفسه ـ الكثير من المشتركات بين هذه الفرق والنحل الإسلامية؛ من ذلك ـ مثلاً ـ أن جميع الفرق الإسلامية المعروفة تحرّم قتل الإنسان من دون سبب يبرر قتله؛ فقد أجمعت كافة المذاهب الفقهية الإسلامية، من الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة والزيدية والعلويين على حرمة سفك دم

الإنسان البريء؛ وقبل ذلك كله قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾[المائدة - ٣٢]. إن الإسلام شديد الحساسية تجاه دم الإنسان، حتى أنه لم يخصص ذلك بالإنسان المسلم؛ وإنما يؤكد على حقن دم الإنسان أياً كان مذهبه؛ ومن هنا يجمع المسلمون على حرمة زرع العبوات الناسفة والمتفجرات عشوائياً في الشوارع والأزقة، أو تثبيت العبوات اللاصقة على السيارات، مما يذهب ضحيته قتلى من المارّة والأبرياء. كما يجمع المسلمون على وجوب الاتحاد والتلاحم بين جميع المسلمين بكافة أطيافهم ومذاهبهم، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾[الفتح- ٢٩]. إن الرحمة بين المسلمين عنصر ومفهوم مشترك بين جميع المسلمين. فكيف تقوم جماعة تحت راية الإسلام بتأجيج الحرب ضد طائفة مسلمة أخرى؟ النموذج الثالث هو الأماكن؛ فنحن نعلم أن بعض الأماكن تحظى بقدسية لدى جميع الفرَق الإسلامية. لا يشك أحد في أن هناك حرمة لأموات المسلمين، وأن لقبورهم وأضرحتهم قداسة خاصة، وقد كانت هذه الأضرحة قائمة في سوريا على مدى سنوات متمادية، مثل مقبرة حجر بن عدي وأمثاله. لقد كان قبر حجر بن عدي محترماً على عهد الحكومات الجمهورية والملكية وقبلها في عصر سيطرة الإنجليز على بلاد الشام، وقبلهم العثمانيون الأتراك على مدى ستمئة سنة، وقبل العثمانيين كانت الدولة العباسية وغيرها، وكلهم كانوا يحترمون قدسية قبر حجر بن عدي في مدينة الرقة. لقد حكم أهل السنة وكانت هذه المقبرة محترمة عندهم، وحكم العلويون وحافظوا على حرمة هذه المقبرة، وفي فترة حكم الأتراك من بني عثمان تمّ الحفاظ على قدسية هذا الضريح. فلماذا تمّ التعرّض له وهدمه في هذه المرحلة الزمنية بالتحديد؟ إذا كان الجميع يعتقد بحرمة هذا القبر؛ فكيف ظهرت الآن جماعة بعد كل هذه السنين فجأة؛ لتثبت أن وجود هذا القبر من مظاهر الشرك والوثنية؟ إلى أين يصل تاريخ هؤلاء الأشخاص؟ كم هو عمر هؤلاء الذين يعتبرون وجود هذه القبور شركاً؟ وعلى هذا الأساس فإن المسلمين يختلفون في الكثير من الأمور، ولكنهم لم يختلفوا حول هذه الموارد. وعليه فإن الذي يتم طرحه تحت مسمّى الأصولية والراديكالية، لا يمثل في الحقيقة مؤشراً على الراديكالية، وإنما هو مؤشر على وجود جماعة تسعى إلى القضاء على أصل الإسلام باسم الأصولية. لماذا لم تُطلق هذه الجماعات طلقة واحدة على أمريكا وإسرائيل؟! من الواضح جداً أن هذه الدول

الاستعمارية هي التي خلقت هذه الجماعات باسم الأصولية. فإن الغرب إنما اختلق هذه الجماعات؛ ليقول هذا هو الإسلام، في حين أن هذه القراءة ليس لها أيّ صلة بالإسلام.

*** كيف تحللون مشروع الغرب لجهة الصلة التي أقامها بين أحداث الحادي عشر من أيلول والتخويف من الإسلام. ثم كيف تحولت موجة رُهاب الإسلام ـ فيما يتصل بأحداث الحادي عشر من أيلول ـ إلى مشروع سياسي استراتيجي؟**

ـ لم تكن مشكلة الولايات المتحدة الأميركية تكمن في تفجير برجي التجارة العالميين في منهاتن. فقد اقتصرت هذه الحادثة على تفجير مبنيين وانهيارهما وقتل عدد من الناس. لنفترض أن زلزالاً قوياً أو سيلاً جارفاً أو حريقاً هائلاً قد وقع، ومثل هذه الحوادث الطبيعية أو المفتعلة قد يقع من حين لآخر، فيلحق الدمار ببعض الأبنية ويموت عدد من الناس، ويمكن للبلدان أن تتحمل تبعات مثل هذه الحوادث على المستوى المادي والمعنوي. وعليه لم تكن الأحداث التي طالت الأبراج الأمريكية في منهاتن لتزعزع الولايات المتحدة الأمريكية أو أن تؤدي إلى انهيارها؛ فما الذي لم تستطع أمريكا تحمله في هذه الأحداث؟ أن تقوم ثقافة وحضارة للوقوف بوجه حضارتهم، وتنتشر في ظهرانيهم بسرعة فائقة، وأن تصدر الإحصاءات أبداً عن التقدم الذي سيحققه الإسلام سنة ٢٠٣٠ م في فرنسا، وكيف سيكون شكل الإسلام سنة ٢٠٣٠ م في روسيا، وكيف سيكون واقع الإسلام في الولايات المتحدة الأميركية سنة ٢٠٥٠ م؟ مسائل في غاية الأهمية؛ وهذا هو الذي يُثير ذعرهم. وعليه فإن مشكلتهم لم تكن تكمن في الأبراج في منهاتن. إن مشكلة الولايات المتحدة الأميركية تكمن في انتشار الإسلام، ولذلك فإنهم من أجل الوقوف دون انتشار الإسلام، خاضوا تسع حروب خلال السنوات القليلة الماضية، وهي: الحرب ضد أفغانستان، والحرب ضد العراق، وحرب داعش ـ التي اعترفوا بأنهم هم الذين اختلقوها وأثاروها ـ وحرب لبنان عام ٢٠٠٦ م، وخمسة حروب في قطاع غزّة، والحرب على اليمن، وحرب الإرهابيين في سوريا، بالإضافة إلى الحروب في لبنان. إن هذه الأمور هي ما يُثير قلقهم ومخاوفهم. إنهم قد استفادوا من أحداث الحادي عشر من أيلول من أجل مواجهة انتشار الإسلام، وبذلك برروا هذه الحروب والسياسات التي اتبعوها تجاه المنطقة. لقد رفعوا ما حدث لبرجي التجارة العالميين شعاراً ليقولوا للعالم: لقد تعرّضنا للعدوان. وعليه فإن منطقهم غير صحيح من الأساس؛ إذ ليس لهذا المنطق أي صلة بالإسلام من قريب أو بعيد، وليس لهم أي حق في إثارة هذه الحروب المفتعلة.

حقبة ما بعد الاستعمار هي الموجة الأخيرة في الهيمنة على العالم الإسلامي

حوار مع الباحث اللبناني د. محمد نعمة فقيه

تبدو عمليّة الفصل بين مكوّنات الفكر السياسي في الغرب الحديث وسلوكه الاستعماري حيال المنطقة العربية والإسلامية أمراً شديد الاستحالة؛ إذ من البديهي في الفلسفة السياسيّة أن تُقارب المفاهيم ويُحكم عليها تبعاً لتطبيقاتها. كيف تتمظهر اتّجاهات الفكر السياسي في الغرب المعاصر، وسط الاحتدام الكبير بين الهويّات الوطنيّة والدينيّة والمركز الإمبريالي الغربي؟

هذا السؤال وتفريعاته كانت مدار الحوار الذي أجريناه مع الكاتب والباحث اللبناني في الفكر السياسي الدكتور محمد نعمة فقيه.

نشير إلى أنّ الدكتور فقيه له العديد من المؤلّفات والدّراسات في الفلسفة السياسيّة والفكر الاجتماعي ونقد الغرب.

«المحرر»

*** يبدو أنّ العقد الاجتماعي الذي أنجزه الفكر الغربي في بداية الحداثة، قد بلغ مآلاته القصوى، والشّاهد على هذا أنّ الليبرالية الجديدة هي التي باتت تتولّى عمليات التغيير عن طريق ما عُرِف بـ «الثورات البنفسجيّة» وغير عن ذلك من المسميّات. ما هو تعليقكم على هذه المفارقة؟**

- عند التدقيق بهويّة القوى المنخرطة وولاءاتها في «الثورات الملوّنة»، التي شاعت بعد انهيار الاتحاد السوفياتي بداية تسعينيات القرن الماضي، واستمرت في مناطق مختلفة من دول العالم طوال العقدين المنصرمين، نكتشف بأنّ تلك «الثورات» ليست في جوهرها

ومراميها سوى التعبير عن مسعى الإدارة الأميركيّة لتوظيف ذاك الانهيار، الذي نجم عنه غياب منافسها في الصراع الدّولي عن الساحة، في عمليّة فرض هيمنتها المباشرة، والصّارمة، على دول العالم، والتأسيس لنظام عالميّ يقوم على القطب الواحد. وبالتالي، يُمكننا وضع هذا المؤشِّر، مؤشِّر «التغيير عن طريق الثورات الملوّنة»، ضمن الأواليات التي اعتمدتها الاستراتيجية الأميركية؛ لتثبيت سطوتها على العالم، والتي كان من أدواتها استعادة مُحَدَّثة للاستعمار المباشر.

سوف نكتشف أيضاً أنّ «العقد الاجتماعي» الذي تظلّلت به الكيانات السياسيّة النّاشئة في كنف الاستعمار القديم، واستمرّ الفكر الغربيّ مهيمناً على خطابها السياسي لما بعد مرحلة الاستعمار العسكري المباشر، وبشكل خاص بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، كان هذا «العقد» غايةً في الهشاشة، لأسباب متعدّدة، وقد يكون أكثر تلك الأسباب جوهريّة هو الغُربة فيما بين هذا «العقد» والأوليات الأصليّة لعملية إنتاج وإعادة إنتاج السلطة في تلك المجتمعات. وإنّ الإطار الضّامن لتلك الكيانات لم يكن الشرعيّة التي اكتسبتها من ذاك العقد، بل كان ما عُرف باسم «القانون الدولي» الذي تكفّل «ميثاق الأمم المتحدة» رعايته خلال «الحرب الباردة». وليتأكّد بأنّ هذا القانون لم يكن سوى التعبير عن توازن القوى الدّوليّة، فتلاشت فاعليّته مع انهيار هذا التوازن؛ ليحلّ محلّه نظام عالمي جديد يقوم على القطب الواحد، هو بالأحرى أقرب ما يكون إلى ما وصفه توماس هوبز في القرن السابع عشر، بالحكم «الطبيعي» (أو الوحشي) القائم على منطق القوّة والفهم الشخصي للحق، وليُنتج الفكر الغربي مقولات جديدة تلبّي احتياجات هذا «التّوحُّش»، يمنح الرأسماليّة مقوّمات إضافيّة لممارسة وحشيّتها في النّهب والإخضاع على المستوى العالمي.

لذا نرى بأنّ ظهور النيوليبراليّة في الفكر والفعل السياسي للغرب وثيق الصّلة بالتغيّرات التي شهدتها العلاقات الدوليّة ودخولها في نظام دوليّ آحادي القطب، وهو ما أتاح للولايات المتحدة الأميركيّة، بما أنّها هي الأقوى والأقدر على المستوى الدّولي، بأن تعطّل القانون الدّولي، وتعبث بالأمن والسلام الدّوليين اللذين قامت منظمة الأمم المتحدة لأجلهما، فمنحت نفسها كلّ الحقوق، بما في ذلك حقّ الحصول على كلّ شيء، باستخدام كلّ ما تراه مناسباً للحصول على ما تريد، بما في ذلك حقّ النّهب، الاغتصاب، والقتل.

وهذه النيوليبراليّة التي دفعت باتّجاه إباحة الاقتصاد الوطني في الدولة الرأسماليّة للقطاع الخاص، والذي يعني مزيداً من الدعم لتوحّش الرأسماليّة في بلادها، انعكس مزيداً من توحّش الرأسماليّة العابرة للقارات على دول العالم، فكان أن اندفعت الولايات المتحدة الأميركية لتعتمد سياسات دوليّة قائمة على تقديرها الشخصي لما هو «خير» ولما هو «شر»، وعملت على زعزعة الأمن والاستقرار في دول العالم، ولتثير الاضطرابات حيثما تقتضي مصالحها ذلك، دون أي اهتمام بـ «القانون الدولي» وحق الأمم بتقرير مصيرها، وحق تلك الأمم باختيار أنظمة الحكم التي تريدها. فتدعم تقويض نتائج الانتخابات التشريعية في هذه الدولة أو تلك بحجج واهية، وتدعو إلى الديموقراطية وحق تقرير المصير في دول أخرى، وتدعم أنظمةً استبداديّةً؛ حيث تقتضي الحاجة، وتقدّم دعماً منقطع النّظير للعنصريّة الصهيونيّة وجرائمها بحقّ الشعب الفلسطيني وغيره من الشعوب العربية، وتنظّم الانقلابات العسكريّة، وتعتقل زعماء أمم أو تقتلهم جهراً (من رئيس بنما مانويل نورييغا ونيقولاي تشاوشيسكو رئيس رومانيا إلى معمّر القذافي)، أو تفرض العقوبات بشكلٍ تعسّفيٍّ على أممٍ أخرى، وبشكل سافر تحت عنوان «الحرب على الإرهاب»، وهو العنوان الذي لم تقدِّم الولايات المتحدة نفسها أي تعريفٍ له، وبقي تقديره بيد الإدارة الأميركية تستخدمه حيثما ترى لها مصلحة في استخدامه، وبشكل تعسّفي.

*** قد يكون من أبرز ما شهده الفكر السياسي الغربي المعاصر هو سيطرة النّزعة النّفعيّة والماكيافليّة المفرطة على منظومات القيم الأخلاقيّة والسياسيّة. ما هو برأيكم أثر هذه السيطرة في انعكاسها على العلاقات التي تحكم النّظام العالمي الراهن.. وهل ثمة إمكانيّة واقعيّة لقيام مثل هذا النّظام المتكافئ في العلاقات الدوليّة؟**

«النّفعيّة» بمفهومها الأصلي كما حدّده الفَيْلَسوف الإنْجِليزي جِيرمي بِنْثام، وتوسّع به الفيلسوف الإنكليزي الآخر جون ستيوارت ميل وغيره، هي كلّ شيء تنتج عنه فائِدة، مِيزَة، مُتعَة، خَيْر، أو سَعَادة، أو تَحُول دُون وقُوع أَذَى، أَلَم، شَر، تَعَاسَة على مَصْلَحَة طَرَف مُعَيَّن: أكان المَقْصُود بِالطَّرَف المُجْتَمَع بِشَكْل عام، أو أن المَقْصُود بِالطَّرَف فَرْد بِعَيْنِه، دون أن يكون المقابل لذلك تعاسة، حزن، ألم، أو شقاء لمجتمع آخر أو أفراد آخرين. وبالتالي فإنّ هذا التقعيد لمفهوم «النفعيّة» تنبثق عن المقاصد الإلهية في خلقه، فالله أراد من السعادة غايةً لمخلوقاته، وحثّ عليها.

بيد أنّ الممارسة السياسيّة منذ سيادة حركة الاستعمار على العلاقات الدوليّة، وتحوّل الصراع الدّولي فيما بين الدول الكبرى إلى صراع على المستعمرات، وما رافقها ونتج عنها من فكرٍ سياسيٍّ برّر للمستعمر نهب المستعمرات واسترقاق ناسها وسوقهم إلى أسواق النّخاسة، ومن ظواهر هذا التبرير أنّ ذاك الفكر الاقتصادي - السياسي أطلق اسم «التجارة الدّوليّة» على حركة النّهب الدّولي الذي مارسته الدول الاستعماريّة على المستعمرات، أعادت هذه الممارسات الحياةَ للماكيافليّة بأبشعِ صورها، وتحوّلت نظريّة النّفعيّة إلى الأنانيّة والاستئثار واحتكار الحق في الرّفاه الشخصي، حتى ولو أدّى إلى شقاء وخراب مجتمعات بكاملها. وهذا ما أسفر عن حروبٍ مدمّرة على امتداد الكرة الأرضيّة لم يلجمها سوى حالة توازن الرّعب خلال «الحرب الباردة» التي أتاحت لحركات التحرّر الوطني في المستعمرات أن تَنْمو وتحقّق عدداً من المكاسب الوطنيّة.

لذلك نرى بأنّ الفكر السياسي التوفيقي الذي برز في الغرب ما بعد الحرب العالمية الثانية، وخاصة في أوروبا الغربية المرتعدة من أي حرب بين قطبي الصراع الدّولي، لم يكن سوى حالة استثنائيّة تعبرّ عن طبيعة المرحلة التاريخية، وليعود الفكر السياسي الغربي إلى سابق عهده يبرّر إخضاع الشعوب وقهرها وسلبها ثرواتها تحت ذريعة حق الدول العظمى بـ «حماية مصالحها» فيما وراء البحار، حتى ولو كانت هذه المصالح تعني نهب الشعوب وإخضاعها وكسر إرادتها بالقوّة العسكريّة المباشرة أو التهديد بها.

إذاً، الفكر الغربي السّائد، منذ أن هيمنت الرأسماليّة على نمط الإنتاج والسلطة السياسيّة، لعب دوراً وظيفيّاً ضمن الأوليات الدّاخلية للسلطة على المستويين السياسي والاقتصادي، ولم يكن شيئاً مستقلاًّ أو منفصلاً عنها، بل هو وليد ونتاج الاندفاعة الرأسماليّة وما تقتضيه من إخضاع للآخر؛ لاستغلاله ونهب ثرواته وعضويتها في الجهاز النّهبي لتطوير مقدراته على مزيد من النهب، ولخلق عالمٍ قائم على مزيد من اللاّتكافؤ في العلاقات الدّوليّة.

إنّ ارتكاز الفكر الغربي السّائد على مبادئ تتيح لمن يقبض على مقاليد القوّة الاقتصادية والعسكريّة الحق في أن يفرض إرادته على الآخرين، وفي أن يفرض تفسيره الخاص لما هو «خير» وما هو «شر»، وبالتالي تفسيره لما هو «إرهاب» وما هو «حق مشروع للدفاع عن النفس»، خلق «نظاماً» عالميّاً يعزّز القلاقل والاضطرابات الأمنيّة حول العالم. فممّا لا شكّ فيه هو أنّ خطر نشوب حرب بين الدول الكبرى تلاشى، إلاّ أنّه حوّل العالم إلى «كرمٍ» يصول

فيه الدبُّ ويجول، ويزرع الخرابَ حيثما وقعت قدماه، ويُنبّئ بعالمٍ أقرب إلى الوحشيّة منه إلى ما تقتضيه ضرورة الاجتماع البشري من استقرار وأمن وسلام يقوم على علاقات متكافئة فيما بين الدول والمجتمعات البشريّة كافة. وهو بالتالي قوّض ميثاق الأمم المتحدة والغاية التي أُنشِئَتْ المنظمة الدّوليّة من أجلها، وليرى ليبراليو القرن العشرين، قبل غيرهم، مدى وحشيّة الرأسماليّة حين تفلت من عقالها.

*** في العالمين العربي والإسلامي حدثت نتائج كارثيّة بفعل نظريّة الفوضى الخلاقَّة التي أطلقها المحافظون الأميركيون الجدد خلال العقدين المنصرمين. هل ترون من رابطٍ بين نظريّة الفوضى وما عُرف بثورات الربيع العربي مع ما أفضت إليه من تداعيات ونتائج إلى الآن؟**

- شكّل مفهوم «الفوضى الخلّاقة» واحداً من أخطر المفاهيم التي تبنّتها السياسة الأميركية عدوانيّةً على شعوب العالم، والتي عَنْوَنَت أسلوب تعاطيها مع عمليّة إنتاج وإعادة إنتاج السلطة في الدول المُستضْعَفة بشكل عام، ومع قضايا العالم العربي بشكل خاص، طوال الفترة التي تلت الحرب الإسرائيليّة على لبنان عام ٢٠٠٦. ويمكن اعتبارها إلى حدٍّ بعيد المخطّط بـ«بعد فشل تلك الحرب وعجزها عن تحقيق ما كشفت عنه وزيرة الخارجية الأميركية حين ذاك غونداليزا رايس حيث اعتبرت، وخلال الأسبوع الأول لاندلاع الحرب، أنّ ما نشهده الآن في لبنان إنّما هو «مخاض ولادة الشرق الأوسط الجديد». وتقاطع هذا الكلام مع ما كان قد ذكره وزير الخارجية الأميركيّة الأسبق هنري كيسنجر في «الواشنطن بوست»، قبل يومين من إعلان رايس، حيث قال: «أن الخطوة التالية هي إيران».

إن ما صرّح به قطبان من أقطاب صناعة القرار الأميركي، كيسنجر ورايس، في مستهل الحرب الإسرائيلية على لبنان، يوضّح إلى درجة كبيرة أنّ تلك الحرب كانت مدخلاً إلى تنفيذ ما تفتّق عنه الفكر الاستراتيجي الأميركي؛ لإخضاع المنطقة، وتشريع عمليات النّهب فيها، وخلق الأجواء المريحة للاستراتيجية الأميركيّة؛ لتنفيذ سياساتها، ولقطع الطريق أمام نهوض أي مشروعٍ مضاد للهيمنة الأميركيّة على المنطقة، لا سيّما منها مشروع الاستنهاض الوطني للتحرّر الذي كانت ملامحه قد بدأت بالتبلور بعد تحقيق محور المقاومة انتصاره البيِّن في لبنان عام ٢٠٠٠ والذي تجلّى بتحرير معظم الأراضي اللبنانية من الاحتلال الإسرائيلي دون قيدٍ أو شرط.

إلّا أنّ الحقائق التي أكّدتها المقاومة في مواجهة الحرب الإسرائيلية عليها من خلال ما حققته من انتصارات، وما رسّخته من قواعد رادعة للعدو، الذي كان يشكل في تلك الحرب رأس حربة للاستراتيجية الأميركية، وإلزامه بوقف الحرب دون تحقيق أيٍّ من أهدافه المعلنة فيها، إضافة إلى أن نتائجها جاءت إلى حدٍّ بعيد بمثابة الردّ الصّادم على «الأوامر» الأميركيّة للقيادة السورية عام ٢٠٠٣، التي كان قد حملها وزير الخارجية الأميركية آنذاك كولن بأول، كل ذلك دفع بصنّاع القرار الأميركي إلى الاستدارة التكتيكية سعياً لتحقيق الهدف الاستراتيجي بوسائل أخرى، فكان اللجوء إلى استعادة المشهد الأوروبي الشرقي، بعد تفكّك المنظومة السوفياتيّة، أواخر ثمانينيات وأوائل تسعينيات القرن الماضي، والعمل على نقل تجاربها في تلك الدول إلى المنطقة العربية عبر تطبيق السياسات التي تمّ استخدامها هناك للإخضاع والسيطرة، وهي سياسات أدّت إلى تدمير تلك المجتمعات وحوّلتها إلى دول مشلولة لا حول لها ولا قوّة.

ومن الجدير ذكره، هو أن تكتيكات السيطرة والإخضاع التي كانت قد مارستها الولايات المتحدة في دول أوروبا الشرقيّة، كانت هي موضوع رسالة دكتوراه غونداليزا رايس نفسها؛ حيث خلصت إلى الاستنتاج بأنّ «على الولايات المتحدة الكفَّ عن الاكتفاء بولاء قادة الأنظمة السياسية في دول العالم لها»، عبر مجموعة من الاتفاقات والتفاهمات والمصالح المتبادلة، لحماية مصالحها وتنفيذ سياساتها في تلك الدّوَل، بل عليها العمل لخلق «جمهور موالٍ للولايات المتحدة ترتبط مصالحه بها وتحكمه تطلّعاته لأسلوب الحياة الأميركيّة، ويكون هذا الجمهور هو الذي يدفع قادة بلاده بالوجهة الملائمة للمصالح الأميركية... وهو الذي يضمن ثبات قادة تلك الدول على الولاء للمصالح الأميركيّة».

ضمن هذا السياق، انطلقت السياسات الأميركية للقبض على مفاصل أساسيّة في المجتمعات العربية من خلال عشرات المنظمات التي أنشأتها تحت مسمّيات مختلفة ترتبط بمنظومة تتلقّى تمويلها من الخارج عُرفت باسم «منظمات المجتمع المدني» مخترقة بذلك قوانين الدول التي تجرّم حصول الهيئات والجمعيّات الأهليّة على مساعدات وهبات من الخارج. ويخضع النّاشطون فيها لتدريبات خاصة ومركّزة على أيدي خبراء في معسكرات أقيمت لهذه الغاية في أكثر من دولة. وهي تعمل بتوجيه مباشر من مموّليها، وتعطي لنفسها حقّاً رقابيّاً على عمل مؤسّسات الدّولة، وكذلك الحق في جمهرة النّاس للاعتراض على

سياسات حكوماتها، والادّعاء بأنّها هي التي تمثّل مصالح الناس وليست الحكومات، حتى وإن كانت ناتجة عن مؤسّسات دستوريّة منتخبة، وترفع شعارات التحرّك السّلمي لتحقيق الديموقراطية والشفافية وحقوق الإنسان، في الوقت الذي غالباً ما تتغاضى عن انتهاكات حقوق الإنسان حين يكون هذا التغاضي في خدمة السياسة الأميركية، وغالباً ما يكتنف ملفاتها المالية الغموض وعدم الشفافيّة في مصادر تمويلها وفي أبواب ووجهات إنفاق ميزانياتها التي لا تخضع لأيّ رقابة سوى رقابة مموّليها. وهي فوق كل ذلك تحظى بـ «الحصانة» الأميركية في مواجهة أيّ تدخّلٍ بشؤونها أو نشاطها من السلطات الرسميّة، وتساند الإدارة الأميركية تلك المنظمات، ليس فقط في تسهيل تمويلها، وإنّما أيضاً من خلال تهديدها الدّائم للحكومات بالعقوبات أو بالتدخل العسكري لحماية أنشطتها حتى ولو كانت تلك الأنشطة تعرّض الأمن الوطني للخطر.

بهذا «الجيش» من المنغمسين في المجتمع، استطاعت الولايات المتحدة تنفيذ تكتيكات «السيطرة المزدوجة المداخل»، مدخل علوي عبر سلطات عاجزة عن المواجهة، ومدخل سفلي، عبر منظمات تعرف كيف تستثير النّاس برفع شعارات تعبّر عن هموم الناس ومشكلاتهم، وكيف تدفع بهم بوجه مؤسسات الدّولة، وتصيغ لهم مطالبهم التي تدغدغ مشاعرهم، ولكن دون تحديد أي وسيلة مفهومة لتحقيق هذه المطالب، فليس المطلوب هو تحقيق تلك المطالب، بل كل المطلوب هو إحداث الفوضى وإظهار عجز السلطات عن ضبط جمهورها، ليتولّى المستوى العلوي من مدخلي السيطرة توظيف تلك الأحداث في توجيه السياسات العامة للدولة بما يتلاءم مع السياسة الأميركية.

ولذلك، فنحن حين نرصد تفاصيل إشعال التحرّكات التي انطلقت تحت مسمّى «الربيع العربي» وكيفيّة إدارتها وتوجيهها ومواكبة وسائل إعلام معروفة الوجهة والانتماء والتمويل لهذه التحرّكات، ومن ثم نبحث في مآلات تلك التحرّكات وكيفيّة توظيفها في خدمة الاستراتيجية الأميركيّة، ندرك تماماً بأنّ ما بين نظريّة «الفوضى الخلّاقة» وتحرّكات «الربيع العربي»، ليس مجرّد رابط، بل ما بينهما هو علاقة السبب والنتيجة، فتلك التحرّكات الموسومة باسم «ثورات» ليست سوى نتيجة للسياسات التي مارستها الأجهزة الأميركية المختلفة في تطبيقها لنظرية «الفوضى الخلّاقة».

*** إلى أيّ مدى استطاعت الأطروحة الفلسطينيّة أن تبقى خارج دائرة الاحتواء الاستراتيجي، التي حرصت الثقافة الكولونياليّة المستأنفة على ترسيخها بقوّة خلال العقود الماضية؛ لأجل تصفية قضيّة الشعب الفلسطيني في العودة وحقّ تقرير المصير والاستقلال الوطني؟**

حملت اتّفاقات أوسلو عام ١٩٩٣، بين العدو الإسرائيلي ومنظمة التحرير الفلسطينيّة، المُعلَن منها وغير المُعلَن، انكفاءً خطيراً في النضال الوطني الفلسطيني، هدّد الثوابت التاريخيّة التي قام عليها هذا النضال، وشمل ثلاثة مفاصل أساسيّة:

المفصل الأوّل: اعتراف المنظمة بحق «إسرائيل» في اغتصابها لمعظم مساحة فلسطين وإقامة دولة عليها.

المفصل الثاني: إلقاء المنظمة لسلاحها وإنهاء حالة الكفاح المسلّح كوسيلة من وسائل النضال لإحقاق حقوق الشعب الفلسطيني واستبداله بالعمل الدبلوماسي اللاّمتكافئ بطبيعته.

المفصل الثالث: القبول بوضع القضايا الأساسيّة التي يتمحور حولها نضال الشعب الفلسطيني، وخاصة قضية القدس وقضية عودة اللاجئين إلى ديارهم، إضافة إلى قضية الدولة الوطنية المستقلّة، موضع تفاوض ومساومة متروكة للتفاوض في مراحل لاحقة.

وقد عبّرت هذه الاتّفاقات، بما تضمّنته من تنازلات خطيرة، عن عجز القيادة الفلسطينية آنذاك عن الاستفادة من الزّخم الذي قدّمته الانتفاضات الشعبيّة المتتالية للشعب الفلسطيني في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة تحت الاحتلال، منذ عام ١٩٨٧، والتي كانت شراراتها تُلهب حماس الفلسطينيين في الأراضي المحتلّة عام ١٩٤٨، وتهدّد بزلزلة الكيان الصهيوني برمّته، فذهبت تلك القيادة نحو الخضوع لمتطلّبات المتغيّرات الجيو - سياسيّة في الإقليم النّاجمة عن الغزو العراقي للكويت وتداعياته، لاسيّما منها الحشود العسكريّة الأميركية والأوروبية في المنطقة وحرب «عاصفة الصحراء» التي أدّت إلى تدمير الجيش العراقي ووضع العراق برمّته تحت الحصار.

كانت حركة التحرّر الفلسطيني على وشك إنجاز التوازن الاستراتيجي مع العدو من خلال منجزات الانتفاضات الشعبية المتتالية والمتواكبة مع الكفاح المسلّح، إلاّ أنّ اتّفاقات أوسلو أجهضت هذه الإمكانيّة، بوأدها للانتفاضة، وبتخلّيها عن المقاومة العسكريّة، وبإعرابها عن

استعدادها للاعتراف بحق الكيان الصهيوني باغتصاب معظم جغرافيّة فلسطين والمساومة على حق العودة والسيادة على القدس. وهذا ما شكّل نكوصاً للأطروحة الفلسطينية، أو بثوابت حركة النضال الفلسطيني.

إلّا أنَّ تلك الثوابت ما لبثت أن استعادت بعض زخمها مع التقاط قوى ثوريّة جديدة، ومن خارج أطر منظّمة التحرير الفلسطينيّة، للمبادرة، فردفت بالدّعم والمؤازرة التحرّكات الشعبيّة التي تفاعلت بإيجابيّة مع ما أنجزته المقاومة في لبنان عام ٢٠٠٠ بإلحاقها هزيمة مدوّية بالعدو الصهيوني وعملائه وتحرير الجزء الأعظم من الأراضي اللبنانية المحتلّة دون قيد أو شرط. وقد أعادت هذه القوى الاعتبار للكفاح المسلّح معلنةً رفضها لمنطق المساومة على حق العودة والسيادة على القدس، وأعادت الحيويّة لمطلب تحرير فلسطين، كل فلسطين، وإقامة الدولة الوطنية عليها. وقد أثمر هذا التحوّل تحريراً لقطاع غزّة حيث أقدمت قوات الاحتلال، ومن جانبٍ واحد، على تفكيك مستعمراتها في القطاع ونفّذت انسحاباً من جانب واحد عام ٢٠٠٥.

لقد كان لإعادة الاعتبار للكفاح المسلّح كأداةٍ رئيسة لتحقيق أهداف النضال الفلسطيني، الدّور الأساس في استعادة الحيويّة لتطلّعات الشعب الفلسطيني في العودة وتقرير المصير، وهو ما أسهم في تحصين الموقف الشامل لهذا الشعب من أطروحة «صفقة القرن» ورفضها رفضاً مطلقاً بسبب ما أنكرته تلك «الصفقة» عليه في حقّه بالعودة إلى دياره وفي تقرير مصيره وإقامة دولته الوطنية المستقلة التي يرى بأنّه لا بدّ أن تكون عاصمتها القدس.

*** لو كان لنا أن نوصِّف علاقة الكيان الإسرائيلي بالغرب لقلنا إنّه خلاصة إنجازات الحداثة ببعدها الاستعماري في بداية القرن العشرين.. ألا يعني ذلك، إن وافقتمونا هذا التوصيف، أنّ اضمحلال إسرائيل ككيانٍ استيطانيٍّ عنصريٍّ مرتبطٌ بانكفاء واضمحلال الوجود الاستعماري الغربي للمنطقة؟**

- إذا كان المقصود بـ«الحداثة» هو الزمن الممتدّ منذ الثورة البروتستانتيّة في أوروبا في القرن السادس عشر وما نجم عنها خلال ثلاثة قرون من انقلابات وتبدّلات جوهريّة في موقع الرأسمال اليهودي ودوره في الإدارة والسياسة والفكر الأوروبي، وتالياً في الفكر الأميركي. وتأسيساً على ذلك، ما طرأ من تبدّلات على الفكر الاستعماري مع حلول الاستعمار البريطاني والفرنسي محلّ الاستعمار القديم (البرتغالي والإسباني) ودلالات هذا الحلول ومقوّماته... حسناً، فأنا أوافق على هذا التّوصيف من حيث المبدأ، ولكنّي أفضّل

أن أسمّي الأشياء بأسمائها بشكل أكثر وضوحاً، وأقول بأنّ الكيان الصهيوني بذاته هو ثمرة من ثمرات سيطرة الرأسمال اليهودي على القرارين السياسي والاقتصادي في الغرب عموماً. وبالتالي فإنّ لهذا الكيان طبيعة وظيفيّة في استراتيجيّة السيطرة والإخضاع التي كانت موكلة في بداية القرن العشرين لبريطانيا وفرنسا، وتحوّلت بعد الحرب العالميّة الثانية لتكون هذه الاستراتيجيّة على همّة الولايات المتحدة الأميركية.

فالعلاقة فيما بين الكيان الصهيوني والغرب، إذاً، هي علاقة عضويّة لا تنفصم عراها ولا يمكن التعاطي معهما بوصفهما طرفين أو شخصيتين معنويتين تتعارض مصالحهما أو تتلاقى تبعاً لتحوّل الظروف والمعطيات، ولا ترقى التباينات التي تطفو على سطح العلاقات من حين لآخر، في مسائلَ سياسيّةٍ معيّنة، لأكثر من كونها اختلاف في وجهات النظر في الإدارة الواحدة. ولهذا، فإنّ النّضال لكَسر استراتيجيّة السيطرة والإخضاع في المنطقة محكوم بالتعاطي مع مركز القرار وأذرعته وأدواته ككلٍّ متكامل، ويمكن اعتبار أنّ الوظيفة الأصليّة للكيان الصهيوني بوصفه المنسِّق الإقليمي لتلك الأذرع والأدوات.

ومن المفيد ملاحظة أنّ الوجود العسكري الأميركي والأوروبي الغربي الكثيف في المنطقة، من الهند والسّند حتى شواطئ البحرين الأبيض والأحمر والمحيط الهندي ارتبط تكثيفه بشكل كبير مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، والذي بدأ بمَدِّ نظام صدّام حسين بأحدث الأسلحة وأكثرها تطوّراً لشنّ الحرب على النظام الذي أفرزته الثورة، نتيجة للخلل الاستراتيجي الذي أحدثته هذه الثورة في المعادلات الإقليميّة التي كانت تضمن حسن عمل أواليات السيطرة والإخضاع التي يتولّاها الكيان الصهيوني على مستوى الإقليم. فتدمير نظام الشاه الذي كان يلعب دور «شرطي الخليج»، من جهة، ومن جهة أخرى يشكّل عمقاً استراتيجيّاً للكيان الصهيوني لأداء وظيفته ضمن استراتيجية السيطرة والإخضاع، أربك المخطّطات الغربيّة وأثار قلقها ووضع الكيان الصهيوني في دائرة الخطر. وهذا ما حدا بها للمغامرة بتقديم تكنولوجيتها العسكريّة المتطوّرة لصدّام حسين الذي كان محسوباً في المعادلة الإقليميّة على الاتحاد السوفياتي، الذي كان ما زال قائماً. إلّا أنّ الصمود الأسطوري للجمهورية الإسلامية النّاشئة بوجه التحالف الدولي الذي يقف وراء نظام صدّام حسين، فرض على الولايات المتحدة أن تكون حاضرة بقواتها العسكرية بشكل مباشر في المنطقة فور وقف إطلاق النار وانتهاء الحرب، متذرّعة بغزو صدام حسين للكويت.

يؤشِّر الوجود العسكري الأميركي الكثيف في المنطقة إلى أنّ الكيان الصهيوني أصيب

بحالةٍ من العجز عن القيام بوظيفته في الإقليم لا سيّما لجهة حماية أذرع وأدوات تثبيت السيطرة والإخضاع، وبات هو نفسه بحاجة للحماية، بعد ما حقّقته الجمهورية الإسلامية في إيران من منجزات على مختلف الصُّعُد. فتدخّلت الولايات المتحدة بثقلها العسكري والسياسي والإستخباري؛ لتهيئة المجال الجيو - سياسي في المنطقة ليكون ملائماً لحُسْن أداء الكيان الصهيوني لوظيفته. وقد استخدمت كلّ نفوذها وقدراتها لتدمير الجيوش العربية في العراق وسوريا ومصر واليمن، وفي فرض اتّفاقات التطبيع والخضوع التي أبرمتها فيما بين الكيان الصهيوني وعدد من الدول العربية، ولإطلاق يد ذاك الكيان في تلك الدّول.

نصل من خلال هذا العرض السريع إلى الاستنتاج بأنّ الكيان الصهيوني ليس شيئاً مستقلاً عن منظومة الإخضاع والسيطرة، بل هو رأس حربة هذه المنظومة في المنطقة، وبالتالي فإنّ انكفاء واضمحلال الوجود الاستعماري الغربي في المنطقة لا يعني بالضّرورة اضمحلال هذا الكيان بشكل تلقائي.

❋ يشهد الفكر السياسي المعاصر جدلاً عميقاً حول ما يُسمّى بنظريّة ما بعد الاستعمار، وهذه النّظريّة – كما هو معروف - بالقدر الذي تنطوي فيه على نقدٍ للتجربة الاستعماريّة، فإنّها في الوقت نفسه تعيد إنتاج الفكر الاستعماري بوسائل شتّى.. كيف تقاربون هذه النظريّة وما هي الأسس التي تستند إليها؟

- قد يكون من المُبالَغ به القول بأنّ هناك «نظريّة» يدور موضوعها حول «ما بعد الاستعمار»، فالمسألة لا يعدو كونها مصطلحاً للتصنيف والتّحقيب، تشمل الأعمال الفكريّة والأدبيّة بكلّ تنوّعاتها وتناقضاتها وبمبانيها النظريّة المختلفة في مرحلة زمنيّة معيّنة وتتناول قضايا وهموم مجتمعات الدّول التي خرجت، لتوِّها أو منذ زمن أبعد، من تحت الاستعمار الغربي المباشر. ولكنّها، ولاعتبارها بأنّ الاستعمار بات من قضايا الماضي، تجد نفسها تحرّك وتبني على الأرضية نفسها التي أسّسها الاستعمار، وتروّج، عن وعي أو عن غير وعي، للأطروحات والأطر المعرفيّة القائمة على مركزيّة الغرب الاستعماري الذي ترى فيه النموذج والمقياس للتقدّم والتّخلّف. غير أنّ ما يمكن اعتباره «نظريّة»، هو الخلفيّة التي توجّه هذه الأبحاث وتروّج لها.

فمن زاوية علم اجتماع التنمية، قد تكون بدايات أدب «ما بعد الاستعمار» قد سبقت ظهور المصطلح وشيوعه، لا سيّما في الأدب الاقتصادي والسياسي في أميركا اللاتينية (مع اندريه غندر فرانك وتشيلسو فورتادو وجاك وودس) مع بداية ستينيات القرن الماضي،

والتي جاءت تفاعلاً مع أطروحات الاقتصادي الماركسي الأميركي بول أ. باران ورفيقه بول سويزي منذ بداية الخمسينيات في عمل باران الهام، والتأسيسي في موضوعه، «الاقتصاد السياسي للتنمية» وعمله بالاشتراك مع بول سويزي «رأس المال الاحتكاري». وقد رصد باران وسويزي في هذين العملين الآثار السّلبيّة للفعل الاستعماري في المستعمرات ومدى القدرة على مواجهتها لإحداث التنمية المرجوّة، إضافة إلى رصدهما لتطوّر حركة السيطرة والإخضاع عبر رأس المال المالي والشركات العابرة للقارات. ولكنّهما أغفلا ما كان قد توصّل له الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي حول الموقع المهيمن للثقافة الإمبريالية في المستعمرات. وقدّما حلولاً تنمويّة للبلدان «متدنيّة النمو»، تقوم على القواعد نفسها التي أرساها الاستعمار في المستعمرات: تكثيف عوامل الرّسملة في الإنتاج الزراعي والصناعي وتقليص دور «الإنتاج التقليدي» في الاقتصاد، باعتباره يشكّل عقبة كأداء بوجه التنمية.

وبهذا التفاعل الذي أشرنا إليه فيما بين باران وسويزي من جهة، والفكر الاقتصادي التنموي في أميركا اللاتينية من جهة أخرى، يمكننا رصد بدايات تكامل خطابين يتقاطعان ويتكاملان فيما اصطلح على تسميته بـ «الخطاب الاستعماري» (Colonial Discourse) وثقافة «ما بعد الاستعمار».

فقد توصّل مفكرو أميركا اللاتينية في تفاعلهم مع أطروحات باران وسويزي، ومن خلال تشريحهم للواقع الاقتصادي والاجتماعي للمجتمعات التي كانت خاضعة للاستعمار المباشر وحصلت على «استقلالها السياسي»، وتتطلّع نحو بناء أسس جديدة للدولة المستقلّة، توصلوا إلى أنّ الاستعمار ما زال جاثماً في حنايا المجتمع باقتصاده وثقافته وبنية النّخب السياسية والثقافية المهيمنة، وركّزوا على مدى التشوّه الذي أصاب تلك المجتمعات. وأنّ واقعاً كهذا، ما لم يشهد ثورة على كل مخلّفات الاستعمار، لا يمكن أن ينجم عنه سوى تطوّر رثٍّ تقوده برجوازيّة رثّة، وثيقة الصّلة بالمتروبول الاستعماري، حسب تعبير غندر فرانك. إلّا أنّهم لم يلحظوا في هذه «الصّلة» مع المتروبول سوى التبعيّة الاقتصاديّة التي تدعم التبعيّة السياسيّة، وتزداد التبعية الاقتصادية رسوخاً بها، ولتتحوّل التبعيّة بمستوياتها كافّة إلى تبعيّة ذاتيّة التموين.

وفي غمرة الإشكالات النظريّة التي أثارتها الحركة الطّالبيّة في أوروبا أواخر ستينيات القرن الماضي، بدأت اتجاهات فكريّة من صلب اليسار الأوروبي بالظهور تنتقد الفعل الاستعماري في العالم غير الأوروبي، وكأنّها صحوة ضمير وتعبيرٌ عن عقدة ذنبٍ، ولكنّها عجزت عن

الخروج عن «الخطاب الاستعماري» نفسه تجاه قضايا «المستعمرات السابقة». وقد عالج ادوارد سعيد هذه المسألة في عمله الشهير «الاستشراق»، (١٩٧٨) بالاعتماد على ما كان قد توصّل إليه أنطونيو غرامشي وميشال فوكو، فكان هذا العمل بمثابة الإطار النظري لـ «الخطاب الاستعماري»، بمعنى ما كان قد أنتجه الاستعمار من نتاجات ثقافيّة ومعرفيّة إزاء مختلف المجتمعات غير الغربيّة تتلاءم مع توجّهاته لترسيخ تبعيّتها له، أو على الأقل، كما رآها الاستعمار نفسه بارتكازه على مركزيّته الثقافيّة. أو كما قال كارل ماركس: إنّ حاضر المجتمعات المتخلّفة هو ماضي الدول المتقدّمة، فهي ترى في هذا الحاضر ماضيها، وبالتالي فإنّ مستقبل المجتمعات المتخلّفة لا بدّ أن يكون هو نفسه حاضر المجتمعات المتقدّمة.

إنّ إطلاق هذا المصطلح، مصطلح «ما بعد الاستعمار»، نرى فيه إخفاءً لمسألة وإشاعة لأخرى، إخفاء حقيقة الماهيّة السياسية والاقتصادية للمرحلة التي تلت الاستعمار الغربي المباشر، ألا وهي مرحلة هيمنة منظومة النّهب العالمي عبر أوليات السيطرة والإخضاع، وإشاعة لوهم، إن لم نقل لكذبة، ألا وهي أن الاستعمار قد انتهى وأن على «المستعمرات السّابقة» أن تتدبّر أمورها لتتمكّن من اللحاق بركب الدول المتقدّمة عبر سلوك المسالك نفسها التي سلكتها تلك الدول لتحقيق نموّها. ولكن هذا الوهم الذي يحاولون إشاعته، عبر ما تقدّمه أطروحاتهم من اقتراحات، لا يقدمون لهذه «المستعمرات السابقة» أي اقتراح حول كيف يمكنها أن تنهب ثروات العالم بالقوّة العسكرية مثلما فعلت الدول المتقدّمة فحقّقت عبر ذاك النّهب ثرواتها التي حوّلتها إلى رؤوس أموال وظفتها في صناعاتها وفي تطوير جهاز نهبها ما وراء البحار.

فلذلك، فنحن نرى، ومن وجهة نظر الاجتماع الشّرقي الإسلامي، بأنّ هناك فكراً غربيّاً، ليس بالمفهوم الجهوي أو الجغرافي للكلمة، بل بمضمونه أكان حامله من الغرب أم الشرق، يهيمن على الحياة الفكرية والثقافية يجب التصدّي له ومقارعته وفضح مراميه. فمقولات «ما بعد الاستعمار»، بكل تلاوينها وتبايناتها ليست سوى مفصل من مفاصل تحسين أداء منظومة النّهب، أي الاستعمار «بحلّة جديدة». أمّا بالنسبة لنا، فإنّه حين تحين مرحلة «ما بعد الاستعمار»، فهذا يعني أنّنا تمكنا من التحرّر والانعتاق من ربقة الهيمنة والسيطرة، يعني أنّ شعوبنا تمكّنت من الإمساك بقرارها وامتلكت القوّة لبناء أوطانها بما يتلاءم مع حضاراتها وتطلّعاتها، أن تحيا حرّة سعيدة فيما تختار وفي التصرّف بثرواتها المُنتجة منها وغير المُنتجة، وفي أن تتفاعل ثقافيّاً مع ثقافة الآخر ارتكازاً على ثقافتها الخاصة وبما يعبرِّ عن ذاتها بملامحها وجوهرها.

❋ أخذت نظريّة ما بعد الاستعمار ولا تزال، جدلاً عميقاً بين النخب في الغرب والشرق معاً.. وقد ظهرت هذه النظريّة في حقبة ما بعد الحداثة لتؤسّس لفكرٍ سياسيٍّ يُعيد تأسيس الهيمنة بأدوات ومناهج كثيرة، وخصوصاً في حقول العلوم الإنسانيّة. ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى ما سمّي بالاستعمار الأكاديمي والمعرفي، الذي يعيد إنتاج نفسه من خلال اختراق البنية الثقافيّة والفكريّة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.. كيف تنظرون إلى هذه النظرية في ميدان التطبيق، وما هي الأسس التي تقترحونها لمواجهة الآثار الناتجة عنها؟

- الشّرط الأوّل للحصول على الحريّة هو أن تكون حرّاً بجوهرك، وما لم تكن مستحوذاً بذاتك على الرّغبة الأكيدة بالتحرّر والانعتاق من التّبعية والخضوع، فلن تمتلك الإرادة والتصميم لبلوغ ذلك. وما لم تكن واثقاً بسلاحك الذي تواجه به عدوّك، فالهزيمة ستبلغك قبل أن يبلغك عدوّك.

فعلى الرّغم من كلّ ما يعتور مجتمعاتنا من وهن ومن اختراقاتٍ ثقافيّة، وبل من هيمناتٍ ثقافيّةٍ معادية، إلّا أنّ هذه المجتمعات تزخر بأدواتٍ مناهضةٍ للهيمنة يجبُ تفعيلها وتأصيلها. فمع انتصار الثورة الإسلامية في إيران وبنائها للجمهورية الإسلامية، تمّ توجيه ضربة قاصمة للهيمنة الفكريّة على المجتمع الإيراني، فاستعاد الفكر الإسلامي موقع الصدارة في المجتمع، وقدّم نموذجاً رائداً للحركة الثقافية والفكريّة في المجتمعات العربية والإسلاميّة يجب الاسترشاد بها في معركة المواجهة، واعتبار هذه المواجهة والانتصار على الفكر المعادي جزءًا أساسيّاً من المعركة الشاملة لبناء المجتمع الإسلامي الحر المقتدر الممتلك لقراره بذاته.

فمقولات «ما بعد الاستعمار» التي يتوارى وراءها التعريف الحقيقي للمرحلة التي نعيشها، أي مرحلة الهيمنة المطلقة على شعوب العالم عبر منظومة النّهب الدّولي، فهي أيضاً تخفي الأهداف الحقيقية التي يمكن اختصارها بالسعي للإخضاع والإبادة الحضاريّة عبر تشويه مرتكزاتها واستبدالها بأخرى تعيق نموّها الطبيعي.

إنّ الأسلحة التي علينا امتلاكها في هذه المواجهة هي: الإرادة والإيمان والوعي والثّبات على القيَم الأصيلة التي يقوم عليها اجتماع شعوبنا. فلو نظرنا إلى قيمة تبدو جزئيّة وتفصيليّة من هذه القيَم التي حثَّ عليها الإسلام، ألا وهي قيمة «صلة الأرحام» وما يرتبط بها ويتفرّع عنها من قيَم أخرى، وعملنا على تأصيل هذه القيمة وأعدنا لها أهمّيتها ووهجها في العلاقات الاجتماعيّة، نكون بذلك حقّقنا تحصيناً للمجتمع من جهود الأطروحات المعادية في عملها الدؤوب لـ «فردنة» المجتمع وإشاعة التفكيك في البُنى الاجتماعيّة، وبالتالي لضياع الهويّة والانتماء.

وفي الوقت نفسه، فضرورات المواجهة تقتضي أن نمتلك الإرادة الصّلبة لتحقيق النصر في المواجهة، وامتلاك الثّقة بالنّفس والإيمان بأنّ ما عندنا يستحقّ النّضال في سبيله، من جهة، ومن جهة أخرى فهو يكفي زاداً للمواجهة. وفوق كل ذلك، الثقة بأنّ ما نناضل في سبيله إنّما هو الحقُّ الذي كُلّفنا باتباعه وأنّ الله سبحانه وتعالى وعدنا بالنّصر وإنّ وعد الله حق.

على هذه المرتكزات الأساسية في المواجهة، وبينما ندعو إلى ضرورة أن يعمل المجتمع لتحقيق تطوّره الذاتي بأدواته الحضارية والمعرفية الخاصة، يجب أن يعمل على تحديث وعصرنة تلك الأدوات وشحذها لتكون مؤهلة لخوض غمار المواجهة، من جهة، وإثبات القدرة على تحقيق المُرتجى. وأعني بالأدوات هو ما أنتجته الأمّة من نتاجٍ فكريٍّ ومعرفيٍّ يعتمد على ما وضعه الإسلام الأصيل من أسس للمجتمع وسياسته، يقوم علىٰ اعتبار الإنسان هو أداة التطوّر وهدفه، وأن ساسة الجماعة هم أحكمهم، وليس أشدّهم قوّة وبأسًا مثلما أضحت عليه الحضارة الغربية الرّاهنة. وهذا يعني تخليص الفكر الإسلامي من معيقات تطوّره، وبشكل خاص كلّ ما أنتجته عقول فقهاء السّلاطين وأقلامهم طوال الزّمن السّلطاني، الذي استمرّ لقرون طويلة، من تشويهات للإسلام ومقاصده.

إنّ الضرورات التي تحتّم مقارعة الفكر المعادي، تحتّم أيضاً بلورة الفكر الذي نحمله في هذه المقارعة، ومثلما نعلن ولاءنا للفكر الإسلامي الأصيل، علينا إعلان البراءة من كلّ ما صاغه فقهاء السلاطين وممّا اقترفه هؤلاء السلاطين من موبقات وانحرافات في ممارستهم لسلطانهم الذي أدّى إلى انفصال السلطة عن المجتمع الأهلي وجعل عملية إنتاج السلطة وإعادة إنتاجها عملية تتمّ بعيداً عن المجتمع، وتحسمها السيوف وأسنّة الرّماح. فطالما تداعيات الزمن السلطاني ما زالت قائمة بيننا، سنجد أنفسنا في خندق واحد مع نتاجات الحضارة الغربية؛ حيث إنّ نمط الاجتماع الذي أنتج الحكم السّلطاني، هو نفسه الذي أنتج الفكر الغربي: نمط اجتماع يقوم على الغلبة بالعسكر والمال.

*** إلى أيّ مدى تستطيع النّخب في مجتمعاتنا صوغ استراتيجيات معرفيّة للمواجهة الحضارية مع الغرب، في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب؟**

- بداية، من الضروري ألّا يكون الهدف من تأسيس هذا العلم بمثابة الرّد على الغرب والتّماهي معه لجهة تأسيسه علم الاستشراق. بل يجب أن يكون تلبيةً لاحتياجاتنا بأن نمتلك ما يكفي من المعرفة بطريقة تفكير الغرب وبأهدافه ومراميه. ولمعرفة كيفيّة مواجهته وتحصين مجتمعاتنا من اختراقاته لها.

أمّا لجهة مدى قدرة النّخب على صياغة مثل هذا المشروع، فالإمكانات على المستوى الذّاتي، أي ذات هذه النّخب، فهي متوفّرة وقادرة عليه. ولكن الإنتاج الفكري يحتاج إلى حاملة لترويجه حتى لا يبقى أسير الغرف المقفلة وسجين دفّات الكتب.

إن مشروعاً فكريّاً كهذا من المؤكّد أنّه ليس مشروع فرد أو مجموعة من الأفراد، بل يستدعي عملاً مؤسّساتيًّا يتناغم مع مؤسّسات متعدّدة أخرى تحمل الهمّ نفسه، وتعمل فيما بينها لتوحيد المصطلحات والمفاهيم ويستفيد بعضها من تجارب وخبرات الآخرين عبر الندوات والحوارات الدوريّة. وإدارة وتنظيم معاهد تعليميّة ما قبل جامعيّة وجامعيّة وتخصصيّة لإنتاج الكوادر وتطوير الرّؤى والمقاصد.

باختصار، فهو مشروع لنهضة أمّة، والذّود عن حياضها وحضارتها، ولذلك لا بدَّ من أن تحضنه الأمّة وترعاه وتمدَّه بكل مستلزمات النمو والتطوّر.

أحاديّة العقل الغربي لا تميِّز بين الاعتدال والتّطرّف في العالم الإسلامي

حوار مع الباحث الفرنسي-اللبناني أنطوان شاربونتييه

كيف يبدو تفكير الغرب اليوم في ظلّ التحوّلات الكبرى التي يعيشها العالم.. ولا سيّما لجهة التّعامل مع التعقيدات التي تعصف بالمنطقة العربية والإسلامية في إطار استراتيجيات الهيمنة الاستعمارية بأشكالها المتعدّدة.

هذا السؤال هو أحد أبرز المحاور التي تَركّز عليها الحوار مع الباحث في الفكر السياسي البروفسور أنطوان شاربونتييه. ومن الجدير بالإشارة أنّ شاربونتييه هو باحث فرنسي ذو أصولٍ لبنانيّةٍ، ويعيش في العاصمة الفرنسية؛ حيث يعمل مدرِّسًا ومحاضرًا في الفلسفة السياسية وخبيراً في شؤون الشرق الأوسط.

«المحرّر»

*** نريد من جنابكم في مستهلّ هذا الحوار وانطلاقاً من موقعكم كباحث في الاستراتيجيات الغربية، أن تقدّموا لنا رؤيةً إجماليّةً عن الكيفيّة التي يُفكّر فيها الأوروبيون حيال المشرق العربي والإسلامي، ولا سيّما لجهة الصراع على هذه المنطقة وإعادة الهيمنة عليها؟**

- اليوم وفي ظلّ التّراجع والانحطاط السياسي، والأخلاقي، والعلمي، وبعض الشيء الحضاري، الذي يعاني منه الغرب بشكلٍ عام، ومع وجود المحافظين الجدد الأنجلو سكسونيين ومعهم المستشرقين الأوروبيين الجدد، يتغيّر بشكلٍ جذريٍّ منطق الفكر الأوروبي ومنهجه ونظرته إلى نفسه ومحيطه القريب والمتوسّط، وفي هذا المحيط نجد المشرق العربي والإسلامي. تغيّرت نظرة الرأي العام الأوروبي تجاه العرب والإسلام، وهذا منذ عقود

بسبب سياسة أميركا في منطقة الشرق الأوسط، وبسبب الضّخ الإعلامي الذي واكب هذه السياسة منذ هجمات ١١ أيلول، الذي أظهر للعالم الغربي أنّ الإسلام هو عدوّ الحضارة والديموقراطية. لكن يجب التنويه أنّ أميركا سعت بعد سقوط الإتحاد السوفيتي إلى تصوير الإسلام كعدو الغرب، وأنّ العرب شعوبٌ رجعيّةٌ ومتخلّفة. أتت حروب أفغانستان ومن ثم العراق؛ حيث دعمت السياسات الأميركية الحركات الأصولية ذات التّوجّه الإسلامي في الظاهر، ما أدخل الرأي العام الأوروبي المتأثّر بالفكر والنهج الأميركي بمتاهات ومغالطات تاريخيّة، وسياسية وعلمية. منذ هجمات ١١ أيلول أصبح الإسلام بالنسبة للشعوب الغربية خطر وجودي. وتجذّرت هذه الفكرة مع ظهور داعش بعد ما يسمّى بالربيع العربي، وخاصّة مع الهجمات الإرهابية التي ضربت أوروبا.

يضع الرأي العام الأوروبي بشكل خاص كلَّ المسلمين والعرب بسلّة واحدة، دون التمييز بين متطرف وبين معتدل، حتى إنّ المواطن الأوروبي المولود أبًا عن جد في أوروبا، وينتمي إلى الديانة الإسلامية، وجد نفسه فجأة غريبًا عن وطنه الأم، عن شعبه، عن بيئته، وأصبح يشعر أنّه مهدّد في كينونته، بينما الآخرين بدأوا يخافون منه. صعود اليمين المتطرف في أوروبا جرّاء فشل سياسات بعض من تسلّم السّلطة في العقود السابقة، واعتباره الإسلام في أوروبا غير مطابق للشروط، أدّى إلى عدم فهم وشرخ وانقسام كبير داخل المجتمعات وبين فئات الشعب الواحد. تصرّفات بعض المسلمين الأوروبيين يُعمّق الشّرخ بين الرأي العام الأوروبي بشكلٍ عامٍ والإسلام رغم محاولة بعض المسلمين أو غير المسلمين من إعطاء النّظرة الصحيحة عمّا هو الإسلام. عدم فهم الإسلام أتى بفعل الضّخّ الإعلامي الذي يخدم مصالح سياسيّة معيّنة، لكنّه أتى أيضًا من بعض المسلمين الذين لديهم ممارسات سوسيولوجيّة لا دينيّة ولا روحيّة إيمانيّة.

أمّا بالنسبة للهيمنة من جديد على منطقة المشرق العربي، فهذا مشروع ليس خفيًّا على أحد، وهو سبب الحروب منذ ١٩٩٠ وخاصّة القائمة حاليًا على سبيل المثال في سوريا والأزمات الأخرى في لبنان والعراق خاصّة من بعد الربيع العربي المشؤوم.

*** ما التّحوّلات التي طرأت على التفكير السياسي والاستراتيجي الأوروبي حيال المنطقة العربية بعد مرور أكثر من قرن على معاهدة سايكس-بيكو، خصوصاً بعد استيلاء أميركا على ميراث أوروبا الكولونيالي؟**

- أوّلاً: يجب التنويه أنّ في التطوّرات الحاصلة في أيّامنا في المشرق العربي نلاحظ أنّ كلّ ما نتج عن معاهدة سايكس بيكو هو محال نقاش واهتزاز وجودي. بالخلاصة انتهت فعليًا معاهدة سايكس بيكو وكلّ ما نتج عنها؛ أوّلاً، بسبب عدم أخذ بعين الاعتبار مصالح شعوب المنطقة عند تقسيمها بين الفرنسيين والإنكليز، ووضع الحدود المعتمدة اليوم لمصالح هذه القوى الأوروبية، رهان بعض المجموعات والجماعات على ما نتج من معاهدة سايكس بيكو، وأخيراً استيلاء أميركا على ميراث أوروبا الكولونيالي، تراجع هذه الأخيرة على الصعيد الدولي وانتقالها من قوى عظمى إلى قطب قوي بين أقطاب عدّة زاد على انهيار معاهدة سايكس بيكو، ومعها السياسات الغربيّة برمّتها. لكن هذا الاستيلاء الأميركي لن يكون ممكنًا دون خضوع أوروبا بشكلٍ شبه كلّي وطوعي منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية للولايات المتحدة الأميركية. منذ ذلك الوقت دخلت أوروبا العصر الأميركي وأصبحت في شبه خضوعٍ كاملٍ للسياسات والإرادة الأميركية في مجالات عدّة سياسية، واقتصادية، وثقافيّة، وحضاريّة.

٭ ماذا عن الثّقافة الاستشراقيّة التي مهّدت للحركة الاستعمارية الغربية في الشرق ورافقتها، هل انتهت أم إنّها لا تزال تجري على خطوطٍ مستأنفةٍ ولكن بأشكال أخرى؟

- لم تنته الثقافة الاستشراقيّة التي مهّدت للحركة الاستعمارية الغربية في الشرق ورافقتها، وهي ما زالت على حالها بأشكال أخرى، منها التدخل في المنطقة تحت رايات حقوق الإنسان، والحرية، والديموقراطية.

٭ ألا تعتقد أنّ الأطروحات التي شاعت مؤخّرًا حول الإسلاموفوبيا هي استئناف لثقافة الاستشراق وتوظيفاتها في الفكر السياسي الاستعماري؟

- سرعان ما أصبح الاستشراق، الذي كان في يوم من الأيام دعوة للسفر والفضول، وسيلةً لخدمة مصالح سياسيّة خاصّة. الاستشراق الحديث مستمرّ من المنظور نفسه، ولكن مع رغبة متعمّدة لوضع الرأي العام الغربي في حالة عدم فهم وجهل.

تأتي راية الإسلاموفوبيا في هذا السياق كتهديد مباشر للمجتمعات الأوروبية، خاصة عندما يأتي توظيفها لأجل مصالح خاصّة وانتخابيّة تخصّ بعض الأحزاب السياسيّة، وحتى بعض الأشخاص. منطق الإسلاموفوبيا يضع الحواجز بين مكوّنات المجتمع الواحد. جهل

الآخر، الخوف منه، هي أولى المكونات التي تستعمل لزعزعة المجتمعات بشكل عام، ما يكون له تداعيات سلبيةٍ قد تؤدّي إلى أزمات وجوديّة وإلى حروب أهليّة. هناك من يسعى إلى ذلك في أوروبا، لكن لا يزال هناك وعي شعبي يجنّب لحدّ الآن أوروبا هذه المتاهات.

*** في خلال العقود المنصرمة طرأت تبدَّلات جوهريّة على جملةٍ من المفاهيم الأساسيّة في الفكر السياسي، لا سيّما لجهة العوامل الموضوعيّة التي تتحكم بالثورات واستقرار المجتمعات وكذلك بالثوابت المتعلقة ببناء الدول وديمومتها.. هل لكم أن تضعونا بصورة إجمالية ومقتضبة بأبرز مظاهر هذه التبدلات؟**

- لقد تبدلت كل المفاهيم الغربية في ظلّ ما يسمى بالعلمنة المقيّدة بالليبراليّة، وأصبحت القراءة اقتصاديّة وماديّة بحتة، سواء على الصعيد السياسي أو الصعيد الاجتماعي. وهو الأمر الذي أدّى إلى تعميق النزعات التفردية والفوقيّة لدى المجتمعات الأوروبية. ما غيرّ مفاهيم كثيرة وأدّى إلى انحدارٍ سياسيٍّ وثقافيٍّ. في ظلّ هذه المتغيّرات وفي ظلّ صعود التيّارات المتطرّفة تغيرّ مفهوم بناءً الدولة وديمومتها. بالنسبة لأوروبا يجب علينا الأخذ بعين الاعتبار نشأة الإتحاد الأوروبي وتكوينه، الذي غيرّ في مفهوم بناء الدولة وديمومتها بإخراج البلدان الأوروبية من نموذج الدولة الوطنيّة إلى شكل من أشكال التعاون الأوروبي مع ٢٧ دولة داخل الإتحاد. فقدَ الفكر الغربي تقريبًا كلّ الروابط مع فكر الحداثة، بعد تربع الليبرالية الجديدة، فأصبح العلم والثقافة شيء ماديّ مبنيّ على المال والسلطة. رغم ذلك هناك من يُفتّش ويحاول الخروج من مجتمع الاستهلاك، لكن من مبدأ أنّ المجتمعات رازحه فكريًا منذ عقودٍ تحت راية الليبيرية، فالمبادرات تبقى محدودة فرديّة أو على نطاق مجموعات صغيرة ومتوسّطة وبغالبيّة الوقت ليس لها أيّ تأثير على المسار السياسي العام. سيطرة النزعة النفعية والماكيافلية المفرطة على منظومات القيم الأخلاقية والسياسية، هي التي تحكم الغرب اليوم، هي من تحدّد المسار الفكري والثقافي والسياسي للمجتمعات الغربية، فهي تحمل أخطارًا كثيرةً قد تسبب تداعيات سلبيّة جدًا على هيكليّة هذه المجتمعات ومستقبلها. يعي المواطن الغربي خطورة الأمر، ويرى تمامًا أين هي المشكلة، لكن تنطبق عليه المقولة الشعبية «ليس باليد حيلة».

*** نال العالمان العربي والإسلامي قسطه الأعظم من النتائج الكارثيّة المترتّبة على الفوضى الخلّاقَّة خلال العقدين المنصرمين. كيف تقوِّمون ما عرف بثورات الربيع العربي وما أفضت إليه من تداعيات إلى الآن؟**

- من وجهة نظري هناك عالم عربي متعدّد الإثنيات والديانات والأعراق، ويجب العمل على تعميق ثقافة التعدّديّة والانفتاح. طبعاً هذا لا يعني أنّها ليست موجودة، لكن يجب العمل عليها بشكل أكثر جديّةً. إنّ فصل العالم العربي عن العالم الإسلامي، وكأنّهما كيانان مختلفان، لا يخدمان قضايا الشرق، ولا شعوبه، مما يسمح للمحافظين الجدد بالاستفادة من هذا المصطلح من أجل فصل الكيانات الشرقية، مثل ما يحدث مع مفهوم «مسيحيي الشرق». من الواضح أنّ هذا لا يمكن أن يحدث دون موافقة بعض الجماعات وبعض القادة السياسيين والدينيين المحليين، نسمع البعض منهم اليوم يركزون على فكرة الحياد.

أمّا بالنسبة إلى الربيع العربي، نحن نعلم الآن ولم يعد ذلك سراً على أحد. والواقع أنّ هذه الحركة بعيدة كلّ البُعد عن كونها حركة عفوية للسكان المتحمّسين للتغييرات السياسية، ولكنّها في الواقع إعادة تشكيل مدروسة بعناية نظمتها الإدارة الأميركية. بالإضافة إلى ذلك، فقد تعوّدنا على هذه الأعمال من جانب الولايات المتحدة وحلفائها في العالم، وزعزعة استقرار الدول التي لا تخضع لإملاءاتها من خلال الثورات الشعبية، والثورات الملونة. إنّ راية الديمقراطية والحريّة، وتحت التسمية الإنسانية، هي السيناريو الوحيد الذي تنهجه الولايات المتحدة لكي تهيمن على العالم، وبمجرّد أن نفهم هذا السيناريو يُمكننا توقّع أفعالها ويمكننا مواجهتها. كما أنّ فشل الربيع العربي والأنظمة السياسية العربية على مدى عقود سهّل أيضًا على الولايات المتحدة تدمير العالم العربي.

لذلك، يجب ألا نتوقف فقط عند شكل ما هو الربيع العربي، ولكن يجب أن نتعمق أكثر في مسألة التوقيت السياسي والاقتصادي الغربي ثم العربي، وأهداف الدول. كلّ هذا يفسر لنا ـ مع تصريحات زعماء أميركيين مثل هيلاري كلينتون ـ أسباب ظهور الإرهاب العالمي في العراق وسوريا ولأيّ مصالح. وأستطيع القول إنّ الربيع العربي في حدّ ذاته، فلمْ يجلب شيئًا للعالم العربي، بل على العكس حلم الحرية والتطور والازدهار تبخّر، سرعان ما تمّ إغلاق فخ الديمقراطية هذا على الشباب الذين أمنوا به مخلّفًا وراءه حروبًا دمويّة. إنّ عدد الضحايا كبير وبناء المستقبل لا يزال عرضة للخطر. لقد تبيّن أنّ الربيع العربي هو حكمٌ ذاتيٌّ مظلمٌ للغاية على الشعوب العربية.

*** إلى أيّ مدى يُمكن الشّروع بإحياء حضاري ومعرفي على أساس فهم الغرب ونقده، فضلاً عن نقد ظواهره الثقافية والفكرية في المجتمعات العربية والإسلامية؟**

- لمعرفة الغرب بشكل عام، وللاستفادة مما لديه من إيجابيات، مع تجنّب ما هو سلبيّ

أو غير متوافق مع عالمنا العربي ومع ثقافتنا وعاداتنا، لا بدّ من معرفته جيّدًا. إنّ انتقاد الغرب يتعلّق أيضًا بمعرفته، ولكن أيضًا بالنّظر إليه في حالته، وليس دائمًا من خلال أعيننا وعاداتنا الدينيّة والاجتماعية. يفترض هذا العمل المعرفة، ولكنّه يفترض أيضًا الرغبة في تفكيك تحيّزاتنا وإسقاطاتنا على الغرب. كلّ ما يأتي من الغرب ليس جيدًا دائمًا، لكنّه ليس بالضرورة سيئًا دائمًا، ومن هنا عملنا البارع في أخذ ما يجب أخذه وتكييف ما هو جيد لعالمنا العربي من أجل مصالح شعوبنا.

كيف تنتفض الشعوب للمطالبة بمزيد من الديمقراطية، والمزيد من الحرية، وحياة أفضل، وهؤلاء المتطرفون والإسلاميون السلفيون هم الذين يفوزون في الانتخابات؟

ويمكن تفسير ذلك على النحو التالي:

في وقت ما، وتحديداً في ٢٠٠٥، كان هناك توافق في المصالح بين الولايات المتحدة الراغبة في إقامة مشروع الشرق الأوسط الجديد والإسلاميين الذين يقاتلون ضدّ حكوماتهم من أجل إقامة إسلام راديكالي في المنطقة..

اعتقدت الولايات المتحدة أنّها من خلال تنصيب حكومات إسلاميّة، ستُحقّق أهدافها، ولا سيّما أنّ جميع الإسلاميين الراديكاليين الذين يمكنهم الوصول إلى السلطة هم حلفاؤها، مثل المملكة العربية السعودية ودول الخليج..

فشلت هذه التجربة بتغيّر لهجة الأميركيين والغربيين في الشرق الأوسط، بفشل الإسلاميين في الحكم والتكيّف مع الشروط الديمقراطية التي تريدها الشعوب ذات الأغلبية المسلمة، مما يعني أنّ الإسلام يعرف الديمقراطية ويشجع عليها..

لذلك يجب ألّا ننسى أولئك الذين يناضلون ضدّ هذا التوافق في المصالح والذين يقاومون حتى لا يتم مشروع الشرق الأوسط الجديد.

يجب أن يكون هناك عمل صادق وصادق من جانب أعضاء disaporas العرب، الذين هم الأكثر قدرةً على تعريفنا بالغرب، وإخبارنا بما هو جيّد أم لا في مصلحة عالمنا العربي، ترسيخهم في الغرب مفيدًا جدًا لنا، بشرط أن تكون لهم القدرة، والشجاعة، والنية الحسنة والصادقة، وأن يكونوا صلة الوصل بين العالم الغربي والعربي.

الذّهنيّة الاستعماريّة والعنصريّة هي الحاكمة على حضارة الغرب المعاصر

حوار مع الباحث اللبناني الدكتور رياض صوما

يتناول هذا الحوار مع الباحث اللبناني في الفكر السياسي الدكتور رياض صوما سلسلةً من التحوّلات الكبرى في العالم مع صعود الليبراليّة الغربيّة، وسعيها إلى الإمساك الكامل بالقرارات الاستراتيجيّة في حقول الاقتصاد والسياسة والأمن الدولي. كما أجاب الباحث بالنّقد والتحليل على جملة من الأسئلة الإشكاليّة المتعلّقة بمصير المجتمعات الغربية حيال استشراء النّزعات العنصريّة، وصدام الهويّات، ناهيك عن الدور الذي ينبغي على النّخب العربيّة والإسلاميّة في مقاومة التمدّد الاستعماري عبر الميديا والحروب النّاعمة والثورات الملوّنة.

«المحرّر»

*** منذ نحو ثلاثة عقودٍ شاع التنظير لنهاية التّاريخ مع ما رافق ذلك من الكلام على نهايات للكثير من المفاهيم. وكانت الليبراليّة الجديدة هي التي أعلنت عن ذلك؛ لتُعلن انتصارها كبديلٍ تاريخيٍّ.. لو وضعنا الليبراليّة المستحدثة في قفص المحاكمة الآن، ما الذي تقولونه في هذا الشأن ولو بصورةٍ مجملةٍ؟**

في ثمانينيات القرن الماضي، جرت جملة تطوّرات تقنيّة، واقتصاديّة، وجيوسياسيّة، وفكريّة، غيّرت الكثير في المشهد العالمي وتوازناته وطبيعة صراعاته. على الصعيد التقني تحقّقت قفزاتٌ معرفيّةٌ وتطبيقيّةٌ شملت عدداً كبيراً من ميادين العلم والتكنولوجيا. في الفيزياء وعلم الفضاء والطب والهندسة إلخ... وخاصّة في ميدان الاتّصالات وعلوم الكومبيوتر. وعرف العالم لأوّل مرّة في تاريخه، منظومة اتّصالات عالميّة تدمج البرمجة ونقل الصورة ـ بدأ عصر الانترنت ـ وعلى الصعيد الجيو ـ سياسي حصلت أكبر كارثةً جيوسياسيّةً عرفها القرن العشرين، حسب تعبير الرئيس الروسي فلاديمير بوتين، وهي انهيار

الاتحاد السوفياتي واختفاء حلف وارسو. إلى جانب ذلك، كان الاقتصاد العالمي يعيش مرحلة تشابك متسارعة، بقيادة الشركات متعدّدة الجنسيات والعابرة للقارات. هذه التطوّرات والواقعات الموضوعيّة، أسّست لبروز سياساتٍ دوليّة، واجتهادات أيديولوجيّة، وتعبيرات ثقافيّة جديدة، مختلفة إلى هذا الحد أو ذاك عن تلك التي سادت خلال مرحلة الحرب الباردة التي تلت نهاية الحرب العالميّة الثانية، وواكبت صعود المعسكر الاشتراكي، وتقدّم الحركة العمّاليّة في الدّول الرأسماليّة المتطوّرة، ونهوض حركة التحرّر الوطني العالميّة. الثنائي ريغن تاتشر، في الولايات المتحدة وبريطانيا، كان العنوان السياسي للمرحلة الجديدة آنذاك. ثنائي يعلن انتصار الغرب الإمبريالي مفتتحًا العالم مجدّدًا مدجّجًا بالتّفوّق التّقني والاقتصادي والعسكري والأيديولوجي، في سياق ما أطلق عليه منذ ذلك الحين، الاسم السائد حتى اليوم: عولمة ليبيراليّة متطرّفة، وإعادة غربنة العالم وأمركته.

طوال ثلاثة عقود تلت، دفع العالم وما زال، ثمن ذلك الانهيار وذلك الانتصار. أدّى الخلل الفادح النّاشئ في موازين القوى الدوليّة إلى تغوّل المنظومة الرأسماليّة العالميّة بعد انكسار الكوابح التي كانت تلجم نسبيًا، إلى هذا الحد أو ذاك، اندفاعها المتفلّت. فتسارعت عمليّة التّراكم الرأسمالي في دول المركز وشركات المركز من جهة، وتعزّز التّخلّف والمديونيّة والفقر والبطالة في الدول التابعة. وشهد العالم انهيار الكثير من الاقتصادات في شرق آسيا وجنوب أوروبا وأميركا اللاتينيّة. هذا إلى جانب الإملاق الذي عرفته دول المعسكر الاشتراكي المتحوّلة إلى التّبعيّة للسوق الرأسماليّة العالميّة. بموازاة ما كان يجري اقتصاديًا، شهد العالم، ومنطقة الشرق الأوسط الكبير خاصّة، (والتعبير ابن تلك المرحلة)، سلسلة غزوات وحروب شنّها الحلف الأطلسي تحت ذرائع مختلفة (نشر الديمقراطية، محاربة الإرهاب، تصفية الأنظمة الاستبداديّة، إلخ....)، بدأت في يوغوسلافيا وافغانستان، ولم تنته بعد من العراق إلى ليبيا واليمن وسوريا... ولكن كما في ميدان الفيزياء، لكل فعل ردة فعل مضادة، حصل في ميدان الاقتصاد والسياسة والفكر. بوجه التمدّد الغربي الأطلسي، فقد نهضت قوى دوليّة وشعبيّة متنوّعة المشارب الفكريّة والمشاريع السياسيّة، تحاول الحدّ من الاندفاعة الغربية الأطلسيّة، وإعادة قدر من التوازن والتّعقّل إلى المشهد العالمي. وبعد ثلاثة عقود تقريبًا من المواجهات العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية...بين قوى الليبيرالية المتطرّفة وبين ضحاياها وخصمائها، ينجلي المشهد عن توازن نسبي في القوى، يحدّ من زخم تلك الاندفاعة المجنونة للقوى التي أطلقتها.

على الصعيد التقني فقدت المراكز الغربية تفوّقها المطلق السّابق لصالح مراكز جديدة، في طليعتها الصين وإلى حدّ ما روسيا.

وعلى الصعيد الاقتصادي، برزت اقتصادات ناشئة تتمتّع بحيويّةٍ كبيرةٍ، ومعدّلات نموّ أرفع من تلك التي تملكها الاقتصادات الغربية السائدة تاريخيًا. وأما على الصعيد السياسي، تواجه الولايات المتحدة، نكسات متتالية في مبادراتها السياسية في ساحات مختلفة، بما فيها الأمم المتحدة.

وعلى الصعيد العسكري، بعد تفكّك حلف وارسو، تشكّل تحالف عسكريّ أكثر قوّةً عماده روسيا والصين وإيران، ومجموعة شانغهاي.

وعلى الصعيد الفكري والايديولوجي والثقافي، سقطت مقولات نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، والتفوّق الغربي والأميركي، لصالح حقيقة التنوّع الثّقافي والغنى الحضاري للعالم، وجدارة كلّ الثقافات الإنسانيّة بالاستمرار والتفتح، واتّضحت عنصريّة مفهوم الأفضليّة التاريخيّة للنموذج الغربي، وعدم مشروعيّة تنميط الثقافة العالمية وفق أولوياته ومنطلقاته وخياراته. هذا يعني أنّ الصّراع الدائر راهنًا بين قوى الليبيرالية المتطرّفة، وأخصامها الكثر، بات يستوي على نصاب تتعادل فيه كفّتا الطرفين نسبيًا. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الفترة الزمنية التي استغرقها مسار التوازن هذا، فليس من المبالغة القول بأنّه في المدى المنظور، سيشهد العالم تراجعًا أكبر لقوى الليبيرالية المتطرّفة وأطروحاتها. وذلك، لصالح توازن للقوى الدوليّة الأقل اختلالاً، يفسح في المجال أمام هامش أوسع لقوى الاستقلال الوطني السياسي والثقافي، ويعيد الروح إلى مبادئ التّحرّر الاقتصادي، والتّقدّم الاجتماعي، بديلاً عن الداروينيّة الاجتماعيّة التي جاءت بها الليبيراليّة المتطرّفة. دون أن ننسى، فرص الصعود المتجدّد لمفاهيم التّضامن الاجتماعي والعدالة الاجتماعيّة، بديلاً عن الفردانيّة المفرطة والمرضيّة.

*** يشهد العالم منذ نهاية ما سمّي بـ «الحرب الباردة» تحوّلات هائلة في طبيعة النظام الدولي، فضلاً عن القواعد العامّة التي كان يعتمدها الفكر السياسي لمعاينة هذه التحوّلات، هل هناك باعتقادهم مفاهيم لا تزال تتحكَّم بإدارة قوانين الحرب والسلام في وقت يبدو فيه الخواء والفراغ هو الذي يستحكم بالقضايا العالمية المعاصرة؟**

- طوال حقبة الحرب الباردة، اندرجت كلّ الصراعات العسكريّة والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة تحت عنوان أيديولوجي هو: الصراع بين الرأسماليّة والاشتراكيّة. تجسّد ذلك الصّراع بين المعسكر الشرقي الاشتراكي بقيادة الاتّحاد السوفياتي وأداته العسكريّة (حلف وارسو)، وبين المعسكر الغربي الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة وأداته العسكرية (حلف الناتو). هذه الثنائيّة انعكست على كلّ مظاهر الحياة وفي مختلف أرجاء المعمورة. فاخترق هذا الاستقطاب كلّ البنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة. وبات الانحياز شبه القسري إلى أحد طرفي الصراع شبه حتمي، بسبب غياب أو ضمور القوى الأخرى. حتى حركة عدم الانحياز التي أعلنت هدفًا مشتركًا يرفض الانحياز إلى أحد طرفي الحرب الباردة، فإنّها لم تنجو من جبريّة الاستقطاب. فوجدت نفسها بفعل الاعتراض الغربي على حيادها مبدئياً وعملياً، مضطرة إلى الاقتراب نسبيًا من المعسكر السوفياتي لموازنة الضغوط الغربية. ولأنّ الصّراع اتّخذ طابعاً أيديولوجياً، برزت على ضفتي الصراع السرديات الكبرى، وارتدت كلّ الاشتباكات رداء القضايا المبدئيّة، حقيقية كانت أم مفتعلة، عادلة أم ظالمة. وبما أنّ التنافس الدولي بين المعسكرين، كان عالميّ الأبعاد، فقد تحوّل العالم النامي إلى ساحة رئيسة من ساحاته. وحيث كان توازن القوى النسبي بين المعسكرين، يسمح للدول والمجتمعات وللقوى السياسية والاجتماعية المهمشة بالاتكاء إلى دعم المعسكر الاشتراكي، المستعد والقادر آنذاك، على تقديم العون المعنوي والمادي للراغبين به، فقد شهد العالم طيلة تلك المرحلة الخصبة، طفرة واسعة النطاق في الفكر الثوري، وفيضاً من المشاريع التحرّريّة السياسية والاجتماعية، على امتداد آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية. وعرفت وقتها حركات التحرّر الوطني والقومي والاجتماعي أزهى أيامها.

بعد نهاية حقبة الحرب الباردة بسقوط المعسكر الاشتراكي وتفكّك الاتّحاد السوفياتي، اختلّ التّوازن الدولي اختلالاً كبيراً وبدأت حقبة الهيمنة الآحادية الغربية والأميركية تحديداً. بموازاة ذلك السقوط، سقطت فرص التحرّر الوطني والاجتماعي، وتخلّت كثير من القوى الثّوريّة والتّقدميّة السابقة عن أهدافها في التغيير. مقابل تراجع الأهداف والمشاريع ذات الطابع الإنساني الجامع، وضمور شعارات العدالة والمساواة والتضامن، صعدت أفكار تقديس السوق والمنافسة وحقّ القوي بسحق الضعيف وكلّ المفاهيم العنصريّة والرّجعيّة. وحاولت القوى الغربيّة والأطلسية خلال تلك الفترة استعادة كامل سيطرتها على المجتمعات الأقل تطوّرًا. بل حاولت شرعنة كل أشكال التدخل في شؤونها تحت مسميات مختلفة. أكثر

من ذلك، برزت دعوات أميركية لجعل القانون الأميركي قانونًا عالميًا، بمعنى حلوله محلّ القوانين الوطنيّة. في ذلك المناخ، ازدادت نزعات التعصّب القومي والعرقي والاتني والديني والسياسي. وانتشرت على الصعيد العالمي، سواء في الدول المتقدّمة أو النامية، عمليات تصفية الدور الرعائي للدول كمؤسّسات حامية للاستقرار الاجتماعي وضابطة لتوتراته، وحامية للشرائح الأضعف في مختلف البنى الاجتماعية. بل أكثر من ذلك، في مناخ ازهار الفكر اليميني والسياسات اليمينيّة، برزت طروحات متطرّفة، تدعو صراحة لإلغاء الدولة جملة وتفصيلا، واستبدالها بالمؤسّسات الخاصة، الرأسمالية طبعاً. ومن بين أكثرها تطرّفًا، تلك التي دعت إلى خصخصة الجيوش ذاتها. وربمّا من وحيها، بنيت منظمات عسكريّة وميليشيات خاصّة مستقلّة عن الدّولة، ولكنّها تحظى بحصانات شبه رسميّة. وأشهر تلك «الجيوش الخاصة»، ميليشيا بلاك ووتر. في ذلك المناخ المسموم والمشحون بالعنف السياسي والاجتماعي والتغوّل الأميركي والأطلسي في إدارة الشؤون الدوليّة، تعولمت ظاهرة الإرهاب السياسي والعسكري والأمني. وقد نالت منطقة الشرق الأوسط الكبير النصيب الأكبر من التدمير على يد قوى الإرهاب التكفيري، وجلّها مدعوم بشكلٍ سريٍّ أو شبه سريٍّ من قبل مواقع النفوذ الغربي. وقد وصلت بعضها إلى مصاف البنى الدوليّة؛ حيث أعلنت داعش دولة شبه مكتملة الأركان على امتداد مساحات شاسعة من المشرق العربي. لحسن الحظ، إنّ هذه الموجة قد انحسرت في الأعوام القليلة الماضية، ولكن احتمالات بروزها مجدّداً غير معدومة. المهم في المشهد ككل، أن السمات السلبية التي اكتسبها بعد الانهيار السوفياتي وتراجع حركات التحرّر الوطني والاجتماعي، بدأت تتبدّل بصورة بطيئة ولكن ثابتة، مع عودة التوازن التدريجي للقوى العالميّة. ومن المنطقي توقّع استمرار هذا المنحى في الحقبة القادمة. وهذا ما ينبغي أن تعمل من أجله كلّ القوى الإنسانية التطلعات، بغضّ النّظر عن عرقها وقوميتها وايديولوجيتها الدينيّة أو الفلسفيّة. فالبشريّة تغتني بتنوّعها.

*** الواضح أنّ البراغماتيّة السياسيّة، والصراع الحادّ على المصالح، هي العوامل التي تنظّم هذه الحقبة الانتقاليّة من تاريخ العالم المعاصر.. إلى أيّ أفق برأيكم يمضي عالمنا اليوم؟**

- بعد أن اختفى المعسكر السوفياتي من مشهد الصراع الدولي، وتحوّلت الصّين الشّعبيّة إلى اقتصاد السّوق الاجتماعي، وتراجعت قوى التّحرّر الوطني والحركات اليساريّة في مختلف المجتمعات المتقدّمة والنامية والمتخلفة، كان من الطبيعي أن تعود المصالح

المباشرة لتحكم مجريات المنافسات الدولية والصراعات الاجتماعية والسياسية على الصعيدين الدولي والوطني. في مرحلة انقسام العالم إلى معسكرين ، ومشروعين اقتصاديين واجتماعيين متعارضين، استندت أكثرية القوى المتنافسة أو المتصارعة، داخل كل مجتمع، وفي ما بين المجتمعات والدول، إلى أحد معسكري الصراع الدولي. وبما أنّ كلّ منهما، كان قد غلّف استراتيجيّته وسياسته الدوليّة والمحليّة بغلاف أيديولوجي، توخيًا للتعبئة الجماهيريّة من ناحية، والمشروعيّة الأخلاقية والعملانيّة من ناحية أخرى، وجدت القوى الملحقة أو الحليفة أنّ من المناسب والمفيد لها، تقليد مرجعيتها الدولية من خلال وضع أهدافها وسياساتها الداخلية والخارجية تحت مظلّة أيديولوجيّة منسوخة كليًا عن تلك المقلّدة، أو شبيهة بها، بغض النّظر عن مدى تطابقها مع الواقع أو تعارضها معه. وقد اتّخذ التقليد أحيانًا كثيرة طابعًا كاريكاتوريًا. أما الآن، ورغم محاولة الأميركيين خاصّة والغربيين عامة، الاستمرار في إضفاء بعد أيديولوجي أو أخلاقي لمشاريعهم الامبراطورية أو غزواتهم وحروبهم وتدخلاتهم المختلفة، إلاّ أنّ هذا الهمّ عدا عن كونه أقل اقناعاً بكثير من السابق بغياب المنافس الجدي، إلاّ أنّه كان يميل إلى التراجع شيئاً فشيئاً. وقد وصل الأمر مع إدارة ترامب إلى حدّ الصفاقة في الكشف عن حقيقة أهداف دولته السياسية. كأن يقول مثلا: إنّنا نحتلّ هذه المنطقة في هذه الدولة، وسنواصل احتلالنا حتى نحصل على حصتنا من ثرواتها. أو أن يقول: سنواصل ضغوطنا وحصارنا حتى تقبلوا شروطنا. عندها ستحصلون على صفقة لم تحلموا بها. أو أن يمزق اتفاقًا دوليًا بالغ الأهميّة وذا طابع استراتيجيّ لأسبابٍ شكليّةٍ أو هامشيّةٍ أو حتى مزاجيّة. هذا النّمط من الأداء يتكرّر بأشكال أقلّ فظاظةً لدى بقيةِ الدول الغربية والأطلسية. ولكنّه غير مخفي، لدى الدول المنافسة للغرب. مع ملاحظة، استمرار تلك الدول، بقدر معقول من الصدقيّة، في وضع أهداف وطنية وإنسانيّة لتبرير سياساتها. من طراز الكلام عن حقوق الشعوب في مقاومة العدوان والتدخل الأجنبي بشؤونها الداخلية. أو حول احترام القوانين الدولية وشرائع الأمم المتحدة والاتفاقات الدولية. أو بشأن ضرورة صيانة السلم العالمي وحماية البيئة، الخ... لذا يمكن القول، إنّ البراغماتية باتت أكثر بروزًا في السياسات الدوليّة والاجتماعيّة مع انتصار الرأسماليّة العالميّة والمعسكر الغربي. ولكن المبدئيّة لم تختفِ كليًا من مسارح التنافس والصراع الدولي والإقليمي والداخلي. ومع التحسّن النّسبي المطرد للتوازن الدولي، وعودة الرّوح إلى النّضالات الوطنيّة والتحرريّة، من المتوقّع عودة المثل العليا للحضور أكثر فأكثر كعنصر من عناصر السياسات الرسمية

والشعبية. فقد بدأ الجمهور، وخاصة نخبه المثقفة والملتزمة، يبتعد تدريجيًّا ببطء عن التشدّد الهوياتي، وينفر من فظاظة وتغول شبكات المصالح الماليّة والاقتصاديّة، وتدميرها لنسيج المجتمعات والمجتمع الدولي ككل، ناهيك عن تدميرها للبئية المحلية والعالمية. وهناك ملامح لعودة الوعي بخاطر تسليع كلّ شيء وتحويل البشر إلى مستهلكين وأرقام... ففقدان المعنى بظل فلسفة السوق العمياء، سيُولّد ردّة فعلٍ منطقيةٍ ستأخذ من جهة سمة العودة إلى أشكال من الروحانية والتدين، وأشكال مغايرة من الثقافة الوضعية والعلمية والعلمانية والتقدمية المتجددة، ولكن بطابع إنسانيّ صريح. رغم كلّ السواد الذي يلفّ العالم راهنا، ما زال هناك أمل كبير بالمستقبل.

*** أين أصبحت مركزيّة الغرب الآن، في ظلّ التّحوّلات الكبرى التي تشير إلى تشكُّل عالم متعدّد الأقطاب، وهل ثمة إمكانيّة واقعيّة لقيام مثل هذا النّظام المتكافئ في العلاقات الدوليّة؟**

- منذ قرون خمسة تقريباً، باشر الغرب صعوده العلمي والصناعي والاقتصادي والعسكري والسياسي والثقافي. صعود مكّنه بوسائل الغزو الاستعماري، والتوسّع الاقتصادي، والتغلغل الثقافي والسياسي، من الهيمنة شبه التامّة على مجمل الكرة الأرضية. ورغم الحروب المتكرّرة، حتى العالميّة منها، التي مزّقت القارة العجوز، مركز الانطلاق التاريخي للتوسّع الغربي، بقي الغرب مهيمناً حتى يومنا الحاضر. حصل ذلك، بفعل الصعود الأميركي الذي ورث قدرات أوروبا، وزاد عليها، وتجنَّب لبعده الجغرافي وحنكة قادته السياسيين دفع الأثمان التي دفعتها الدول الأوروبية. فمدّدت القوّة الأميركية من عمر السيطرة الاستعماريّة الغربيّة على العالم، ولكن بقيادة الولايات المتحدة، بعد أن كانت بقيادة اسبانيا وفرنسا وبريطانيا وألمانيا... الآن، وبفعل دخول مجتمعات عديدة دائرة التصنيع، وتملّك قدرٍ من المعارف والمهارات التقنية، وبعضها مجتمعات عملاقة وعريقة، كاليابان والصين والهند إلخ... يمكن الجزم بأنّ زمن الهيمنة الغربية الشاملة وشبه المطلقة آذن بالغياب. ولكن لا حتى لا نتسرع في الحكم على هذا المسار، ينبغي التدقيق بعض الشيء. طالما أنّ الانحسار الغربي يتمّ في شروط تنافس طويل الأمد مع القوى الصاعدة، وطالما لا يحصل اثر هزيمة عسكرية ساحقة قد مني بها، فمن المنطقي توقّع سيرورة بطيئة لتراجع المركزية الغربية، وليس غيابها السريع والمفاجئ. وهنا لا بدّ من التمييز بين القوّة الصّلبة التي مكّنت الغرب من اجتياح العالم عسكريًا واقتصاديًا، وبين القوّة النّاعمة التي واكبت هذا الفتح الغربي للكرة

الأرضيّة. حتى لو تراجعت القدرات الاقتصادية والعسكرية والسياسية للدول الغربية، فإن قدراتها العلميّة والإبداعيّة والثقافيّة ستأخذ وقتًا أطول لتنحسر عن العالم. فمن شبه المؤكّد، أن تستمرّ جامعات الغرب في تخريج عشرات آلاف الكوادر العلمية والاقتصادية والهندسيّة لبقيّة دول العالم. وستلعب هذه الكادرات دور الرابط بين مجتمعاتها والمجتمعات الغربية. أضف إلى ذلك، منتجات الغرب الثقافية بصورة كتب ومؤلفات وأفلام وبرامج تلفزيونية تثقيفية أم ترفيهية، التي ستساهم إلى أمد غير قصير في تشكيل وعي كثيرين في العالم، كما ستلعب دورًا في تسويق أسلوب الحياة الغربي، خاصة في ظروف العولمة. بالاختصار، لا شكّ بأنّ النّفوذ الغربي المتعدّد الأشكال سيستمرّ بالتّراجع بصورةٍ متواصلة، كوجه آخر لتقدم نفوذ وأدوار الحضارات الأخرى. وإذا نظرنا إلى مدى أبعد، من المرجّح، أن يحصل تلاقحٌ حضاريٌّ يجمع مختلف المنجزات والإبداعات الفكريّة والذائقات والتقاليد الاجتماعية والأدبيّة للمجتمعات البشريّة بمجملها. وكحصيلة لذلك، قد تنشأ حضارة إنسانيّة موحّدة، تنتفي فيها مركزيّة أيّ قارة أو حضارة أو بلد بعينه. وهذا حلم، طالما راود كثيرين من المفكرين والدعاة والناشطين الاجتماعيين.

*** في زمن باتت فيه الفوضى الدّوليّة والأوبئة هي العناصر الضاغطة على المجتمعات والدول، هل ما زال بالإمكان إنشاء منظومة عالميّة تعيد الاعتبار لمقولة السلام العالمي؟**

- فرص السلام العالمي، وسط الفوضى الدولية. التعدّديّة القطبيّة التي يسير نحوها عالمنا المعاصر، سيكون لها تأثيرها على مختلف نواحي الديناميات الدوليّة، وفي مقدّمتها قضيّة الحرب والسلم. وإذا كانت كل الحقبات السابقة، سواء الثنائية القطبية التي تلت الحرب العالمية الثانية، أو مرحلة الآحادية القطبية التي تلت سقوط الاتحاد السوفياتي، قد شهدت الكثير من حروب التدخل وحروب الوكالة، إلاّ أنّها لم تشهد صدامًا مباشرًا بين القوى العظمى. ما يجري حاليًا في ظلّ العقود الأولى من حقبة التعدّديّة القطبيّة، التي ستكون حقبةً طويلةً على الأرجح، يشير إلى استمرار التدخلات والمواجهات وحروب الوكالة، خاصّة في منطقة قوس الأزمات والشرق الأوسط الكبير، دون الوصول إلى الصدام الكبير. على هذا الصعيد، لن يشهد العالم تغيرًا نوعيًا. ولكن الجديد في المشهد، هو تكاثر عدد الأطراف المتدخّلة في كلّ من الأزمات المندلعة أو تلك التي ستندلع. وهذا تطوّر طبيعيّ لصعود قوى عظمى جديدة ذات قدرات عالميّة أو إقليميّة. وهذا المعطى الجديد، قد يعقد الوصول إلى التسويات، ويجعلها أكثر هشاشة، بعكس ما كان يجري على زمن الصراع الأميركي السوفياتي؛ حيث كان يكفي أن يتّفق العملاقان على وضعيّة منطقة ما، حتى تستقر أمورها إلى أمد غير قصير.

إنّ استمرار تضارب المصالح، وتزايد وتائر التنافس على الموارد المتقلّصة قياسًا إلى حجم الحاجات الناشئة، سيرجّح استمرار وتوسّع الاحتكاكات والاشتباكات والحروب الباردة والفاترة والحارة بين القوى الدولية الاقليميّة المتنافسة. ويمكن توقع أدوارًا أكبر للكيانات غير الدولية، (تشكيلات عسكرية محلية، ميليشيات قومية أو دينيّة ، منظمات شبه نظاميّة تعمل بإشراف أجهزة المخابرات الدولية، إلخ...). يعني أنّ المشهد العالمي على المستوى الأمني والعسكري سيكون أكثر تعقيدًا وزئبقيّة وأقل استقرارًا. مع ذلك، سيكون من المرجّح تجنّب كلّ القوى الدوليّة الكبرى للاحتكاك المباشر، بسبب الكلفة المتصاعدة لأيّ صدام على هذا المستوى، وبسبب استمرار حقيقة الرّدع النووي المتبادل من قبل جميع القوى الدوليّة والإقليميّة العظمى. ولكن يبقى مرتجى أكثريّة أصحاب الرأي والحكمة، أن ترتقي السياسات الدولية تدريجيًا إلى مستوى من النّضج، الذي يقنع أكثريّة أصحاب القرار بأنّ التّعاون أنسب للجميع على المدى الطويل من المنافسة الشرسة والمواجهة المكلفة والمبدّدة للقدرات البشريّة والماديّة. عندها يؤمل، أن تلعب منظمة الأمم المتحدة دورًا أكبر وأكثر فاعليّة في حلّ النّزاعات على اختلافها، وتنسيق جهود الدول في مواجهة الكوارث العالمية طبيعية كانت أو سياسية. إقرار السلم العالمي الشامل والثابت، ما زال حلمًا، ولكنّه قابل للتحقيق يوما ما.

المهم عمليًا على المدى القصير، تعزيز دور الهيئات والمرجعيات المناهضة للحروب، وللعنف والعنصرية، وكلّ أشكال التّعصّب الاتني أو الأيديولوجي أو السياسي. ودعم القوى والتيّارات الساعية إلى نشر ثقافة السلام والتعاون بين الأمم والشعوب. بالنهاية، كما أنّ الحروب تبدأ في عقول البشر، فإنّ السلام يبدأ في عقول البشر.

*** نال العالمان العربي والإسلامي قسطهما الأعظم من النتائج الكارثية المترتّبة على الفوضى الخلاّقَّة خلال العقدين المنصرمين. إلى أيّ مدى تقوم صلات التّواصل بين نظريّة الفوضى الخلاّقة التي أطلقها المحافظون الجدد في أميركا قبل نحو ثلاثة عقود، وما عرف بثورات الربيع العربي؟**

- عندما أعلنت غونداليزا رايس وزيرة الخارجية الأميركية من بيروت خلال حرب تموز، أنّ المشروع الأميركي للمنطقة يمرّ عبر الفوضى الخلاّقة، وأنّ لا ولادة بدون ألم، لم تكن تمزح. كانت تكشف دون خجل ماذا تحضر الولايات المتحدة وحلفائها في العالم والمنطقة لشعوبنا. ولم تكن حرب تموز التي اعتبرتها كونداليزا مخاضًا لولادة شرق أوسط جديد،

مستعيرة بذلك عنوان كتاب لشيمون بيريز كان قد أصدره قبل ذلك التاريخ بسنوات، سوى مقدمة دمويّة لما هو آت، وهو أكثر دمويّة. ولمّا فشل عدوان تموز ٢٠٠٦ في تحقيق المراد منه، جرى التخطيط لمسار مختلف يفضي إلى الغاية عينها؛ إذ اتّضح أنّ قوّة اسرائيل العسكريّة غير كافية لفرض الاستسلام على القوى المناهضة للسياسات الغربية والصهيونيّة في المنطقة العربية وعموم الشرق الأوسط. فكانت الخطة البديلة تفجير مجتمعات المنطقة المستهدفة من الداخل بعناوين شكلها إصلاحي وتجديدي وباطنها استبدال الأنظمة لصالح خريطة جيوسياسية جديدة للمنطقة تناسب مصالح التحالف الأطلسي فيها وفي محيطها القريب والبعيد. فكان الربيع العربي، والتسمية غربية المنشأ، وهي مخالفة لحقيقة ما جرى، وكان جحيمًا عربيًّا تستمرّ مفاعيله حتى اليوم، وربّما لأمدٍ متوسّطٍ أو بعيد. استهدفت الانتفاضات الشعبية التي استوحت ما سمّي الثورات الملوّنة في أوروبا الشرقيّة إثر سقوط الاتّحاد السوفياتي وتفكّك حلف وارسو، هدفان مختلفان شكلاً ولكن متكاملان مضمونًا. قسم منها، استبطن استبدال بعض الأنظمة الشائخة في دائرة النفوذ الأميركي والأطلسي، كما في تونس ومصر، ودول أخرى، بأنظمة أكثر حيويّة وفاعليّة في تنفيذ السياسات ذاتها، عبر انتفاضات مبرمجة ومسيطر عليها. ولا يغيّر هذه الحقيقة، كون أكثريّة الجمهور المشارك لم يكن مدركًا للخطّة التي يساهم في تنفيذها. وقد انكشف لاحقاً أنّ هذه الانتفاضات كانت منسّقة مع النّظام التركي وأذرعه في المنطقة. والقسم الآخر، كان يستبطن إسقاط أنظمة معارضة للهيمنة الغربية الأطلسيّة وأدواتها في المنطقة، واستبدالها بأنظمةٍ تتبع نهجًا مناقضًا كليًا، كما سبق وحصل في مصر الناصريّة بعد مجيء النّظام الساداتي. وقد نجح المخطّط في تونس ومصر، وفشل في سوريا والعراق وليبيا واليمن، فأطلقت الحركات الإرهابيّة التكفيريّة لتنفيذ ما عجزت عنه الحركات الاحتجاجيّة. ولمّا فشلت هذه بدورها كان العدوان الخارجي المباشر هو البديل، كما جرى في ليبيا واليمن. ومع فشل هذا الخيار أو تعثّره، تم دعمه بسياسة الحصار الاقتصادي والتجويع. تحت شعار تخيير الشعب المستهدف بين الجوع أو الاستسلام، كما يجري حاليًا في اليمن وسوريا وغزة ولبنان. لذا يمكن القول إنّ الربيع العربي وتداعياته هو تطبيق شبه حرفي لمشروع الفوضى الخلاقة. ومعركة إسقاطه هي معركة مقاومة الهيمنة الأجنبية على المنطقة، ومعركة تحرّرها الوطني، الذي لم يستكمل بعد.

*** يشهد الفكر السياسي المعاصر جدلاً عميقاً حول ما يُسمّى بنظريّة ما بعد الاستعمار، وهذه النّظريّة – كما هو معروف- بالقدر الذي تنطوي فيه على نقدٍ للتجربة الاستعمارية، فإنّها**

في الوقت نفسه تعيد إنتاج الفكر الاستعماري بوسائل شتّى.. كيف تقاربون هذه النّظرية وما هي الأسس التي تستند إليها؟

- حول نظريّة ما بعد الاستعمار، لا شكّ أنّ العالم المعاصر قد تجاوز حقبة الاستعمار القديم؛ حيث كانت السيطرة الغربيّة على الدول الملحقة تُمارس بقوّة الحضور الشامل للجيوش المحتلّة. فهذه الصيغة التي سادت بعد الحرب العالمية الأولى، واستمرّت جزئيًا بعد الحرب العالمية الثانية، تخلي الدرب تدريجيًا لصالح أشكال أكثر تطوّرًا من فرض التبعيّة. في مقدّمة وسائل السيطرة الحديثة، يمكن إدراج السيطرة الاقتصادية والثقافيّة. ذلك إلى جانب وسائل أخرى سياسيّة وعسكريّة وديبلوماسيّة مموّهة بهذا القدر أو ذاك. وإذا كانت أساليب الحرب الناعمة، تتقدّم على حساب أساليب الحرب الخشنة، فهذا لا يعني أنّ الأخيرة قد أخلت الساحة كليًا. فعشرات التدخّلات العسكريّة والحروب المدارة من الخارج، وإثارة الحروب الأهليّة، إلخ...ما زالت واسعة الانتشار نسبيًا في عالمنا الحاضر. ولكن التشابك الاقتصادي والمالي الكبير للمجتمعات الحديثة، بات يسمح للدول المتقدّمة ذات الاقتصادات المتطوّرة، والقدرات المالية الهائلة، بأن تفرض إرادتها على الدول الأقل تطوّراً. فعبر ربط اقتصادات الأخيرة باقتصاداتها، بات بمقدورها أن تفرض شروطها المجحفة غالبًا عليها. وبواسطة المديونيّة المتصاعدة، صار شائعًا أن تستحوذ الدولة الدائنة على أصول الدول الملحقة وثرواتها، مجدّدةً الاستعمار بشكلٍ حديثٍ، بدل الشكل القديم الذي سقط تحت ضربات حركات التحرّر الوطني. من جهةٍ أخرى، سمح تطوّر وسائل التواصل الحديث وخاصة شبكات البث التلفزيوني والسينمائي والاجتماعي للدول الأقدر على التمويل وعلى إنتاج المواد الثقافية، سمح باختراق وعي المجتمعات التابعة وتغيير أولوياته وثوابته، وربطه أيديولوجيًا وثقافيًا بالمركز الاستعماري، إلى جانب ربطه بالوسائل الأخرى التي سبق الحديث عنها. وهكذا باتت الدول المتحرّرة من الاستعمار القديم أسيرة وسائل السيطرة المتجدّدة. مما ساهم بتآكل مضمون الاستقلالات السياسية التي نالتها بعد الحرب العالمية الثانية، طوال حقبة إزالة الاستعمار القديم. وهذا الواقع المستجد، يطرح مهمّة تاريخيّة طويلة الأمد أمام هذه المجتمعات، تتمثل بالنّضال مرة أخرى لنيل استقلالها الاقتصادي والثقافي؛ لتتحرّر فعليًا ونهائيًا. وهي معركة لا تقلّ صعوبة عن معركة الاستقلال السابقة، وتحتاج دون شكّ، إلى الكثير من الجهد والتضحيات والوقت. ولكن لا مفر منها، إذا أرادت المجتمعات الخاضعة للشكل الجديد من التبعية، الحفاظ على هويتها

ومصالحها، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانيّة من موقع الفاعل والشريك الحر، وليس الملحق الفاقد لحريته ولدوره.

*** إلى أيّ مدى تستطيع النّخب في مجتمعاتنا صوغ استراتيجيات معرفيّة للمواجهة الحضاريّة مع الغرب، في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب؟**

- دور النّخب المثقّفة في المنطقة في صياغة مشروع نهضويّ للأمّة. ليس هناك شريحة اجتماعية أكثر قدرة من المثقفين على فهم ما يجري في العالم، وتحديد المخاطر التي تتعرّض لها شعوب المنطقة، وصياغة رؤى ومشاريع فكريّة وسياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة تساهم في استقلال دول المنطقة ونموها وتكاملها الإقليمي والحضاري. ولكن الاختراق التاريخي لقوى الهيمنة العالمية للبنى الاجتماعية لدول الأطراف، ومنها مجتمعاتنا، جذب أقسامًا واسعةً من النّخب الثقافية إلى مدار أنماط تفكير المهيمن، وإلى الدخول في شبكة منافعه المادية والمعنوية. لذلك، ترتدي المهمّة النهضويّة للنّخب المثقّفة طابعًا صراعيًا، بين من يرى تأبيد التبعيّة قدرًا أو خيارًا، وفق مصالحه الذاتيّة، وبين من يعلي مصالح الشّعب والمجتمع ولا يرى إمكانيّة للتقدّم والنّهوض إلّا من خلال فكّ قيود التّبعيّة والخضوع للخارج المهيمن. فعلى نتيجة الصراع بين هذين التيّارين تتوقّف قضيّة انتصار المشروع التحرّري أو فشله. من هنا أهميّة خوض الصراع الأيديولوجي والثقافي والسياسي مع أنصار وقوى الالتحاق بالغرب المسيطر، بدون هوادة لفتح الطريق أمام تحرّر شعوب المنطقة وتكاملها ونهوضها الجماعي. وإلّا سنبقى أسيري مخطّطات إثارة التناقضات والصراعات المختلفة، الدينيّة والمذهبيّة والقبليّة والجهويّة، التي تفتّت نسيجنا وتبدّد قدراتنا وتحول دون بناء قدراتنا العلميّة والإنتاجيّة. ونبقى ضعفاء وفقراء وخاضعين نخدم مصالح أعدائنا بوعي أو دون وعي. لذا لا بدّ من تشجيع كلّ المبادرات العلميّة والفكريّة والثقافيّة والإعلاميّة الهادفة إلى الارتقاء بوعي النخبة ووعي الجمهور. ودعم كلّ المؤسّسات العاملة في هذا الاتّجاه، تعليميّة كانت أم دعويّة أم إعلاميّة. وكذلك، تشجيع ودعم الطاقات البشرية والنّخب المعنيّة بهذا الهم التنويري والتحريري. فعلى نجاح هذه الشريحة من الناشطين يتوقّف مصير مجتمعاتنا ومستقبلها. فلا حركة تحرّر وطنيّ ونهوض اجتماعي دون وعي ثقافيّ تحرّريّ ونهضويّ. مقابل ثقافة الخضوع ونزع الهويّة الوطنيّة والثقافيّة لا بدّ من ترسيخ ثقافة التّمسّك بالهويّة الوطنيّة والقوميّة ونزعة الاستقلال الثقافي والسياسي والاقتصادي. وهذا هو الدور الرئيس للنخب الثقافية الاستقلاليّة وواجبها.

الحرب الناعمة هي التعبير الأشدّ خطورة من هيمنة الميديا الغربيّة

حوار مع الباحث اللبناني زهير ماجد

لعلّ أبرز مشاهد التحوّلات في الإعلام المعاصر هو هيمنة الفضائيات المرئيّة والمسموعة على الجمهور العالمي، وقدرتها التأثيريّة على أنماط التفكير والسلوك، فضلاً عن استخدامها كعاملٍ حاسمٍ في التغيير السياسي والاجتماعي.

في هذا الحوار مع الباحث في الإعلام المعاصر والصحافي زهير ماجد سوف نتوقّف على طائفةٍ من الإشكاليات التي تولَّدت من عالم الميديا، أبرزها التغييرات الهائلة في أنظمة القيم، وسعي الغرب الاستعماري على سلاح الميديا لإخضاع الشعوب وبخاصة شعوبنا العربية والإسلامية.

وفي ما يلي نص الحوار:

«المحرر»

*** بصفتكم من المتخصّصين في الصحافة والإعلام المعاصر، هل يمكن بداية أن تضعونا في الآثار التي ترتّبت على الصحافة المكتوبة بعد ثورة الميديا وعلى نحو أكثر تحديدًا؟ وإلى أيّ مدى تراجعت الصحافة الكلاسيكيّة المكتوبة أمام هذه الثورة؟**

ـ عندما أمسكت العدد الأخير من صحيفة «السفير» اللبنانية في الواحد والثلاثين من شهر ديسمير/ كانون الأوّل ٢٠١٦، كنت على علم أنّها لن تكون الأخيرة التي ستتوقف عن الصدور، وإنّ السبب الذي دفعها إلى المشيئة تلك، عامة وتتناول الصحافة المكتوبة بعدما انتصرت الميديا بكلّ أشكالها الحاليّة من تواصل اجتماعي وتلفزة متقدّمة وأساليب تعبير متطوّرة. ولا شكّ أنّ انحجاب الصحيفة سبّب انزعاجًا من قبل قرّاء اعتادوا عليها ورأوا فيها المناخ الصحفي الذي يعجبهم في شكلها ومقالاتها، والأهم في موقفها وانحيازها إلى الجهة

التي تلائمهم. ومع أنّ أكثر من صحيفة لحقتها إلى الإغلاق في لبنان، إلّا أنّ الأثر الذي تركته سيكون صعبًا تقبّله في وقته، وإن كان المرء يعتاد (والعادة طبيعة ثانية في الإنسان) على الحقيقة كلّما مرّ وقت وزمن، تمامًا مثل الحزن، الذي يبدأ كبيراً ثم يتضاءل كلّ يوم. والحقّ يُقال إنّ الكلمة المكتوبة هي عمر الزمن الذي بدأ التعبير بتلك الكلمة، فهي بالتالي روح تطوّر الأجيال التي تمتّعت بها وشكّلت أهليتها الإنسانيّة. الكلمة المكتوبة هي النّصّ الذي قدّم للإنسان شتّى تطوّر الحياة بكلّ اختصاصها وصاغ الأفكار ووضع لها مفاهيم، ومهما تمّ تحديث الأشكال التي تحاول تحديها فلن يكتب لها النّجاح، ولن تكون بديلاً عن الأصل الذي هو البداية والنهاية، والعالم مهما يتطوّر، يظلّ حنينه إلى كلاسيكياته وعودته الدائمة إليها. وأستطيع القول إنّ ثورة الميديا بكلّ أشكالها أثبتت نجاعتها، لكنّها ظلّت عاجزةً عن تحدّي الكلمة المكتوبة والورقة والحبر واللون. هي دخلت في حيّز مختلفٍ يتأقلم مع طبائع البشر الحاليين ومع أجيال تريد أن تتسابق في التعبير الإنشائي عن قيمها وبعض من أفكارها. صحيح أنّ ثورة الميديا حاولت تحدّي الكلمة المكتوبة، إلّا أنّها أخفقت في أن تكون البديل ولن تكون.

لكن الأمر لا يتوقّف عند هذا الحدّ من المفهوم؛ لأنّ الصحافة المكتوبة كما قلنا ليست ورقًا وحبراً وألوانًا، وإنّما هي جزء من حالة إعلاميّة عامّة يعيشها العالم في كلّ مكوّناته الإعلاميّة. فلقد ترتّب على انتصار الميديا بانفجارها التّطوّري الذي حصل، إن جعلها لحظويّة في بعضها، بعدما جعل العالم سوقًا واحدةً، وهو شعار دعاة العولمة الإعلاميّة.

ما بلغه واقع الميديا أنّ تطوّره لم يكن هادئًا، بل جاء قفزةً في كلّ أشكاله فحقّق للإنسان المعاصر رغبات دفينة في إيصال كلامه وصورته ومفاهيمه عبر القنوات السريعة لها، ولا شكّ أنّها إضافةً إلى أشكال أخرى من الثورة الرائدة، قفزة فوق النّمطيّة التي اعتدنا عليها، ونعرف سلفًا أنّ ثورة الميديا لن تقف عند هذا الحدّ، بل ستجد دائمًا فرصتها لتقديم الجديد الذي لن يبدّل من الكلمة المكتوبة دورها التاريخي.. لنأخذ مثلاً: واحدة من الدلالات الحسيّة لتطوّر الميديا، فما شهده الخلويمثلاً من تطوير كبير يمكنه أن يكون مكتبة متكاملة لصاحبه، ففيه كلّ الارتباطات بالعالم الخارجي، وفيه الصورة السريعة اللحظويّة، وفيه الخبر الذي يبرز أيّة صحافة مكتوبة، ومن خلاله نطلّ على حاجتنا المعلوماتيّة مهما كان عنوانها.. لكنّنا بكلّ أسف لم نستعمله لهذه الغايات، بل حوّلناه نحن العرب إلى وسيلة للتسلية وقضاء

أوقات من الفراغ، وما المشاهد التي نراها في مراكز التجمع العربية وغيره لشباب يتلهون به سوى تعبير عن فقرٍ ثقافيٍّ سوف يزداد مع الوقت.

لن تزول الكلمة المكتوبة مهما واجهها من تحديات «ثورية إعلامية» جديدة؛ حيث من المتوقّع أن نُفاجأ دائمًا بها. فمن قالمثلاً إنّنا قد نتوصّل إلى مفهوم السكايب؛ ليظلّ الدفء قائمًا بين العائلات الموزّعة بين هذا العالم لتزول المناطقيّة وبُعد القارات، فيما زالت الرسائل المكتوبة التي كانت أجيال وأجيال تنتظرها لتفرغ من شحنة الإحساس بالفراق والبعاد.

*** يقول الخبراء في علوم الإعلام المعاصر وتقنيات التّواصل إنّ هيمنة الغرب على شعوب العالم ومجتمعاته هي من أبرز النتائج الراهنة التي حقّقتها الميديا. ما رأيكم بذلك، وما هي الدلالات التي يحملها هذا التطوّر لجهة ما يُعرف اليوم بالحرب الناعمة التي تشهد عليها منطقتنا بصفةٍ خاصّةٍ؟**

- هو ليس صراعاً، بكلّ أسفٍ، ما يدور بين الغرب والشّرق في مجال الميديا، كي لا نقول أيضًا كما رأى عدد من روّاد الفكر العربي المعاصر من أنّ الشّرق شرقٌ والغربَ غربٌ ولن يلتقيا.. فما وصله الغرب من قدرات في هذا المجال هو الذي تحوّل إلى أساس عالميّ في عالم الميديا، فكان وضع أيضاً بتصرّف الآخرين ومنهم العرب، فالحاجة بالتالي إلى سطوة الغرب في مجال الإعلام وتقنياته كثيرة ومتشعّبة، ولا يمكن لغيره أن يحقّق أهداف ثورة بحجم ما بلغته الميديا بكلّ أشكالها.

سيطر الغرب على التّواصل الفضائي والأرضي، محقّقًا قفزةً تاريخيّةً في بلوغ أهداف كانت بالنسبة إلينا نحن أهل الإعلام الأوائل معجزة. رعيلنا أبناء الستينيات والسبعينيات والثمانينيات الذي يعود بالذاكرة إلى زمن مضى، يعرف بساطة العمل الصحافي مثلاً في أيّامه، لكنّه كان أيضًا في مجال الأخبار متحكّمًا به من قبل شركات إخباريّة كلّها أو جلّها غربيّ. وحين أقول كلمة البساطة في العمل، فالمقصود أنّ أساسيات الأخبار الدوليّة والعربيّة، كانت واحدة تقريبًا بين كلّ الصحف المحليّة وحتى العربية، وربّما العالميّة. أمّا اليوم، فثمّة أساليب جديدة يتعلّمها الصحافي في الجامعة، وينفّذها أثناء عمله، وهو التواصل السريع والمنوع مع الخارج، وانعكاسه على التّواصل داخل الصحيفة ذاتها.. إضافة إلى مصادر الأخبار وسرعة انتشارها وأهميّة الصورة التي كانت وما زالت.

ثورة الإعلام تلك، دخلت في نسيج الفضاء، وتملّكت منه تمامًا على مستوى السيطرة الكاملة من خلاله على الكرة الأرضيّة، صارت الأرض أصغر بكثير من إمكانيات المسيطرين عليها، حتى يمكن القول إنّ حدثًا مهمًا كان ستكون له مشاهدته في لحظته. فإضافة إلى السيطرة التقنيّة للثورة الإعلاميّة، هنالك واقع جديد لم يكن بالحسبان، وهو قضيّة الخلوي وقدراته التصويريّة كما قلنا، والتي جعلت مشهدًا مروّعًا كارثيًا كالذي وقع في مرفأ بيروت يوم الرابع من أغسطس / آب حاضرًا بقوّة ومن جوانب متعدّدة من تصوير أناس ليس لهم علاقة بالصحافة إلّا أنّهم دخلوا في نسيجها عندما قدّموها إلى الإعلام المرئي ومن ثم الورقي.

السيطرة الكاملة للإعلام، مهّدت لحربٍ جديدةٍ في هذا العالم، باتت معروفة ومستمسكاتها واضحة. فلقد تم استبدال الدبابة بالإعلام، والجيوش بالعملاء، والاحتلال المادي بالاحتلال الفكري والايديولوجي. إنّها الحرب الناعمة، بكل مقوّماتها الجديدة التي تُسخّر اليوم شتّى المواقع لتكون المصادر لتلك الحرب، والتي هي مصانع هوليوود وكل الإنتاج السينمائي، ومن ثم الطلاب الوافدين للدراسة ورجال الأعمال وغيرهم وهؤلاء خير من يحمل الأفكار ومصطلحات تلك الحرب.. هذا لا يعني تدمير الطائرات العسكرية والدبابات والآليات والبوارج البحرية وكل آلات الحرب لأجل تلك الحرب الدقيقة، التي تبدو وكأنّها لا تبدو أو غير ظاهرة كتسمية، فيما هي من أصل العلاقة بين العالم المتقدم والنامي؛ لأنّ الصّراع البشري طويل وعميق ومعقّد، ولن تكتب له أيّة نهاية، ولسوف يخترع البشر دائمًا مادّة صراعهم بأشكال جديدة.. كأنّما الحفاظ على الجنس البشري يتطلّب تأكيدًا للصراع.. الشيء الوحيد الذي ينهيه هو تحويل دم الإنسان إلى ماء كما يقول تولستوي، وهذا لن يحصل البتة كما يضيف.

- يرى الخبراء إلى ظاهرة الميديا باعتبارها الموجة الرابعة من حروب السيطرة الغربية على العالم العربي والإسلامي، وخصوصًا بعد سلسلةٍ من الحروب وموجات الغزو العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي.. إلى أيّ حدّ يصدق هذا التوصيف على الميديا بما هي ذروة استراتيجيات السيطرة الغربية على العالم؟

- حافل التاريخ الإنساني بموضوعات الحروب والسيطرة، هو موضوع الإنسان عبر تاريخه كلّه كما أسلفنا، بل هو صورته في مرآة الحياة التي قرّرها منذ أن اخترع النار ومضى

يطوّر حاجياته دون أن ينسى أن في دمه تكمن مشكلة انشداده الدائم إلى صراع الآخرين مهما كانت الأسباب، عدائيّة أو اقتصاديّة أو منافسة أو حب السيطرة.. مأساة فلسطين مثلاً واحدة من فظائع السيطرة التي قادتها بريطانيا عبر التاريخ البشري.. ويوم تقاسمت هذه الدولة الاستعمارية مع فرنسا منطقتنا العربية ووضعتها تحت نفوذها مباشرة، كان الرهان أن لا قيامة لها، لكنّها قامت مرّة على يد جمال عبد الناصر، وما لبث أن تكالبت عليه دول العالم. الحلم الغربي بالمنطقة العربية قديم العهد، وليست موجات الحروب الصليبية سوى الوجه الدال عليها. وقبلها صنع الرومان إمبراطوريتهم الكبرى بدماء أبناء المنطقة، وشيّدوا مآبدهم بعصارة تعبهم. الواقع المتخيّل لذلك التاريخ، يجعلنا أسراه.. ويفتح دائمًا عند كتابة الحقيقة التاريخيّة، إن السيطرة على منطقتنا بما هي كانت محطة جغرافية مهمّة، عبقرية المكان، ثم لاحقًا محطّة خامات أرضية في غاية الأهميّة، أضيف عليها وجود الكيان الغاصب «اسرائيل»، الهدف الدائم.

قبل أيّ إعلام، اكتشف الغرب أهميّة المنطقة العربية.. أضاءت كنوز الشّرق عقل الغربيين ولم يكن الدين هدفًا على الإطلاق. كانت أوروبا على تنابذ، لكنّها توحّدت لحظة التفكير بالاستيلاء على الشرق الإسلامي والعربي.❊ **لا تبدو الميديا التي صنعتها الحداثة الغربية في السنين الأخيرة بريئة من الغايات السياسية، خصوصًا وأنّ ما يُسمّى مجتمع الإعلام العالمي الذي يقاد منذ عقود من جانب الطبقة المسيطرة في أميركا، بات يلعب دورًا محوريًا في تفعيل تسعير الأزمات وقيادة الحروب. ما تعليقكم على هذه الفرضية؟**

ـ قد لا تكفي كلمة بريئة في وصف التكالب الأميركي الإعلامي، كونها المغزى العميق لكلّ أنواع الميديا الحديثة والمخترعة التي صمّمها الغرب وخصوصًا أميركا ونفخ فيها روحه المجرمة، وهو السيطرة على عقول العرب تحديداً.. فمن يسيطر، هو من يمسك بالقرار، ما تتطلّبه الدولة الكبرى أميركا هو تصنيع المجتمعات العربية كي يخدم اسرائيل عاجلاً وآجلاً.. كلّ ميديا مستحدثة يجب أن يكون غرض ما في إضافة ما يجعل اسرائيل أكثر تجذّرًا في المنطقة. ليس صدفة، أن ترسل الإمارات صاروخًا كلّه صناعات غربية بالطبع، إلى المريخ، فهو مكافأة محسوبة لها على حالة التطبيع والاعتراف باسرائيل، يراد منه فعل صارخ في خدمة هذا البلد العربي.

من المؤسف أنّ العرب ليسوا صنّاعًا للميديا وغيرها. ولن يكونوا بالتالي شركاء للصانع،

بل خدم له. الغرب وتحديدًا أميركا لا تتحمّل مسؤوليّة الضّعف العربي الذي هو من مسؤوليّة العرب أنفسهم. كان الفيتناميون يقولون «خيار الكرامة والسيادة والوطنية أمر صعب لكنّه لذيذ».. فأين العرب من هذا الكلام البسيط. يبدو أنّ العملقة الوطنيّة تحتاج لدماء غزيرة كما دفعتها فيتنام، وليس فعل الدلال وخصوصًا الخليجي.

كلّ نقلة غربيّة سواء في الإعلام أو غيره لها معنًى.. وعندما يصوّب الأميركي على دول الخليج وبشكلٍ إعلاميّ سافر بالدفع كما يأمر أمرًا الرئيس ترامب، فهو يخترع طريقة إعلاميّة جديدة هدفها الاذلال لمن توجّه إليهم.. بل هو إعلام إسقاط الهيبة عن المتوجّه إليهم.

ومن نافل القول، إنّ المنطقة العربيّة هي المستهدفة دائمًا، سواء في نهب الخيرات أو التآمر في إشعال الحروب كما يفعل في سوريا واليمن والعراق وحتى في ليبيا، لا يمكن للأميركي أن يخرج من مسرح الشرق الأوسط؛ لأنّه المكان الذي يحقّق له طلّته العالميّة بفخار وعنجهيّة.

*** في سياق حروب التجزئة المستحدثة التي يخوضها الغرب ضدّ المجتمعات الإسلامية أسهمت الميديا بفعاليّة في تعزيز الايديولوجيا الإرهابية. حتى إنّ هناك من علماء الاجتماع الغربيين من يقول: إنّ الإرهاب ليس شيئًا يُذكر من دون وسائل الإعلام.. ما يعني أنّ الميديا شريكة فعليّة في صناعة الإرهاب الذي يجتاح البلاد العربية والإسلاميّة منذ تفجيرات مركز التجارة العالميّة في نيويورك عام ٢٠٠١ إلى يومنا هذا. ماذا تقولون في هذا الشأن؟**

- النّظرة الأولى إلى مشهد البرجين وهما يحترقان في ١١ ايلول / سبتمبر عام ٢٠٠١، وما نتج عنها من فكرة أوّليّة، سوف تأخذ بلا شكّ إلى الإصبع الأميركي الذي سيضعها على خارطة الشرق الأوسط وعلى بعض أقطاره، وقد فعلها. كان واضحًا أنّ التحقيقات السريعة التي أجريت يومها، أنبأت بسياسة أميركية مباشرة تجاه تلك الخارطة بعد تحميلها مسؤوليّة الحادث.. فكان لا بدّ إذن من اعتماد نظريّة «الإرهاب الإسلامي» كما سمّاه الرئيس السابق جورج بوش الابن كردّ فعل على الحادث الخطير.. وما زلنا نذكر إلى اليوم، الكم الهائل للحوارات التلفزيونية والمقالات والكتابات وهجمة الإعلام الغربي عمومًا والأميركي خصوصًا على الإسلام والمسلمين وتحميلهم المسؤوليّة في كلّ ما حدث. ومنذ ذلك التاريخ الذي صار منعطفًا، بدا واضحًا أنّ المستهدف الأوّل من ردّة الفعل الأميركيّة سوف تكون بلاد المسلمين لا غيرها.

أمام انقراض الاتّحاد السوفياتي قبل نهاية التسعينيات فتح الباب لهيمنة دولة واحدة على العالم، بدت الولايات المتحدة أثناءها وكأنّها في حالة نشوة للواقع العالمي الجديد الذي سترسمه كما يحلو لها، فكان الإعلام بالتالي التجهيز الذي كرّس تلك الزعامة، وأحاطها بالضمانات والافتراضات التي أوصلتها إلى ما أرادته لاحقًا.

أذكر أنيّ كنت في القاهرة عام ١٩٩٠ حين زار الرئيس بوش الأب مصر.. كنت في مهمّة تنفيذ برنامج ثقافيّ حين خذلني المصوّر المصري ولم يأتِ للتصوير في اليوم الذي وصل فيه بوش، وعلمت في اليوم الثاني أنّ إدارة التلفزيون المصري احتجزته كاحتياطيّ في تغطية الحدث، فأخبرني أنّ الجهاز الفنّي والإعلامي الأميركي المرافق للرئيس بوش هو من أدار عملية الكاميرات بشتّى تفاصيلها الصغيرة والكبيرة وسيطر عليها وكان يدير حركة الرئيس بدقّة، ولم يسمح لنا بالاقتراب إطلاقًا لا من التصوير ولا تغطية الحدث. ويومها كان الواضح أنّ الأميركي قد وصل إلى مبتغاه وحقّق أهدافه الإعلاميّة في رسم الطريق لتكون حربه على العراق مبرّرة ومقنعة للعالم.

آسف للقول، وربمّا لا آسف أيضًا إن قلت إنّ الانحطاط العربي ساعد الأميركي على بلوغ أهدافه التي رسمها منذ تاريخ الحادث في نيويورك وما تلاه، بل ساهم العرب في تحقيق غايات الإعلام الأميركي وتقديم ما يساعده على التأثير حتى في عقول العرب، فكيف بأهل الغرب.

*** برأيكم، هل استطاع العرب والمسلمون استخدام الإعلام الإلكتروني والتلفزة الفضائية في الحفاظ على القيم الأخلاقيّة والهويّة الوطنيّة في بلادنا؟**

- الذين أوجدوا الإعلام الإلكتروني بكلّ مشتقّاته، ليس العرب، ومن المعروف أنّ من يؤسّس فكرة وينفّذها له فيها حسابات جمّة. فحينما سلك العرب طريق الواتس آب والتويتر والفيس بوك وغيره، حوّلوا منصّاتها عبر «جيوش» كثيرة إلى كلام فارغ في أكثره، وهو ما تشجّع عليه سياسة ذلك الإعلام ويهمّها أن يتواجد ويكبر ويتمدّد. فهي تريد للفراغ أن يتأبّد في العقل العربي وأن تظلّ التوافه سيدة تبادله مع الآخر أو الآخرين. أحدهم كتب مرة في آليات التواصل، من يحترم عقله يبتعد نهائيًا عن تلك المنصات التافهة التي ولدت أساسًا لتحطيم عقولنا. . وكتب آخر، ما لهذه الحروب الكلامية التي تجري، وكلّها مدسوسة وثمة

من يساعد على رمي النفط في نارها المشتعلة. الغرب أوجد تلك الثورة الإعلامية الإلكترونية من أجل تسهيل التواصل بين الأفراد والشعوب وتبادل الثقافات وتعليم ما يمكن تعليمه، لكنها تحوّلت إلى غايات وتبادل للشتائم والكلام غير المقبول عندما وضعنا يدنا عليها.

أمّا التلفزة الفضائية فحدّث ولا حرج.. كأنّما ولدت من أجل السباب والشتائم، وبدل أن تخدم قضايا العرب الكبرى وتساهم في مشاريع تنميتهم وتؤسّس حالات فكريّة نموذجيّة تصيب في تحديث الحياة العربية والعقل العربي، تراها تذهب في اتجاه الخطاب الطائفي والمذهبي والتحريض عليه، وهي بالتالي تزيد الجرعات منه يوميًا لكي يتأكد لنا أنّ وراءها خبير ووراء الخبير عقل ينفذ ووراء العقل من يدير ويخطط لإبقاء المنطقة على ما هي عليه من إحباط وانقسام وقلق وتوتّر وتأهّب؛ لتأديب الآخر، بل لحروب إلغاء هذا الآخر.

الكثرة الساحقة من التلفزة العربية الفضائية هويّتها إمّا سياسيّة ولها أداء واضح في بثّ خصومتها ضدّ هذه الجهة أو تلك، وإمّا دينيّة كما قلنا عن أهدافها الجهنّميّة. ونحن بالتالي أمام إعلام عربيّ في شتّى حالاته مصيبة كبرى.. فلا هو كتاب أخلاق موظف لصناعة التهذيب السياسي والاجتماعي والإنساني، ولا هو كتاب ديني يترجم حميمية الدين ومفهومه الحياتي والإنساني، ولا هو دعوات لنهوض الأمّة وتسخير طاقاتها، ومن ثم تحرير فلسطين.

*** مع اجتياح جائحة كورونا العالم بأسره، حصل ما يشبه الزلزال الذي لم تتوقّف ارتداداته العميقة على شعوب العالم، وعلى المجتمعات الغربية بوجه خاص. كيف ترون إلى النتائج المترتّبة على الجائحة، وكيف تعاملت الحكومات الغربية معها خصوصًا لجهة التنصّل من مسؤولياتها في المجال البيئي وتوظيف الميديا ووسائل التّواصل لمصلحة الشركات الكبرى؟**

ـ احتجزني منزلي.. منذ شهور وأنا مختبئ عن عيون زائر غريب، يقول المختصّون جميعًا إنّه يزور الأرض لأوّل مرّة، وهو على خطورته ما يبشّر بأنّه انتصر عليها وما زال يبعثر أبناءها بين أموات وأحياء مرضى.

حتى كتابة هذه السطور لم اصطدم به بعد رغم أنّ لا معركة معه، وإن جرت فأنا الخاسر سلفًا.. ومن علامات اضطرابي وقلقي وجزعي منه، حماية انفي وكلّ تفاصيل وجهي ورئتاي وحتى ثيابي والأهم يداي.. هو غير مرئيّ، وزنه إنْ جمع من كلّ الأرض لا يوازي غرامًا واحدًا، فلنتصوّر كم هو جزيئيّ، وكم هو متناه في حجمه.

لا أريد التّعرّف على هذه الكورونا الخبيثة المطلّة من تاريخ لا نعرفه، ولا إلى تاريخ نجهله. حقّق هذا الزائر الفيروس واقعًا جديدًا في العالم، صنع علاقات اجتماعيّة تناسبه تمامًا: ممنوع اللقاء حتى مع الأقرب إليك، وممنوع التقارب الاجتماعي، وممنوع المصافحة بالأيدي، وممنوع على حبيبين إظهار شغفهما أثناء أيّ لقاء، والندوات ممنوعة وكذلك لقاءات المقاهي وكلّ شأن ثقافي جماعي.. كلّ لمسة مشكوك فيها يجب أن تخضع فورًا إلى غسل اليد بالماء، وللعطس حكايته الخاصة، والسعال أيضًا..

من الواضح وهو سرّ أسرار هذا الفيروس الزائر، أنّه فتك بالغرب وقلّل فتكه بالعرب. كأنّما له مزاجيّته العربية في خياراته. كأنّه حنون علينا وشرس عليهم، بل كأنّه يرأف لمصائبنا الكثيرة فيخفّف من غلوائه بنا .. تراه في الغرب هدّار يقتل بلا رحمة، مفترضًا أن هؤلاء الغربيين يستحقّون هذا التعامل القاسي، ولم يشفع له تقدّمهم العلمي والاختراعات المتطوّرة والمختبرات المميّزة، ولا حتى العنجهيّة بأنّهم الأوائل في كلّ شيء. ويبدو من الظلم الذي لحق بالشعوب الأوروبية والأميركية تحديدًا أنّها تدفع ثمن استهتارها بهذا الزائر الفتّاك الذي لم تعرف حتى كتابة هذه السطور كلّ تفاصيله، بل بدت أوروبا وأميركا وكأنّها لا تفقه شيئًا عن الفيروس. وفوق استهتارها منحت هذا الفيروس حرية قتل كبار السن من أبنائها خلاصًا من أموال تقاعدهم الضخمة. ثم إنّها من أجل اقتصادها رفعت الحجر فكان رد الفيروس قتل بالآلاف وإصابات بعشرات الآلاف أيضًا. وفي الولايات المتحدة، التي تعتبر الدولة الأولى في العالم من حيث عدد الإصابات والوفيات، تركت جزءًا هامًا من شعبها بدون تغطية صحيّة، فمات معظمهم في منزله لعدم قدرته على الذهاب إلى المستشفى.

الآن يجري في عالم الغرب صراع بين الشركات المنتجة للأدوية.. همّها ليس إراحة إنسانها من هذا المرض الفتاك، وإنّما كميّة الربح الذي سيتوفّر لأوّل من سيعلن التّوصّل إلى دواء أو لقاح. من هنا نفهم تهجمها على اللقاح الروسي إعلاميًا ومحاولة تصويره بأنّه سيء وغير فعّال، (بعدما استطاب للرئيس الروسي فلادمير بوتين أن يعلن عنه شخصيًا)، من أجل تحطيمه قبل أن يبلغ السوق..

بالآلاف يموتون يوميًا في الغرب وخاصّة في الولايات المتحدة الأميركية.. لا شكّ أنّ عيونهم على الشرق حيث أرقام موتى الفيروس أقل بكثير. وللحقيقة أقول: إنّ من حقّ أيّة شركة كانت واستطاعت العثور على الدواء أو اللّقاح لهذا المرض، أن تتقدّم بكلّ فخر إلى

البشرية التي تنتظر حدثا من هذا النوع. هنالك ظمأ إنسانيّ للخلاص من هذا الفيروس والحدّ من رعبه على مدار الساعة.

إذا كان الفيروس سرّ المختبرات، فهو في مسيرة تحدّيه لجميع المجتمعات دون استثناء سرّ آلهيّ يقول للإنسان إنّك أضعف منّي، ومهما كان صغر حجمي فلن تنال مني. سوف أرافقك من الآن وصاعدًا حتى لو وجدت اللقاح أو الدواء، وسأكون إلى جانب كلّ الأمراض والفيروسات التي عرفتها منذ عشرات السنين، لكن ما يُميّزني عنها أنّني اختفي في من أصيبه لسببٍ وجيهٍ كي أصيب آخرين أيضًا، وهذا هو السبب الذي جعلني قهّارًا مخيفًا وضعت الكرةً الأرضيّة أمام خيار الموت المؤكّد.

*** انطلاقا من موقعكم الأكاديمي والمعرفي كيف ترون إلى الآثار التي تركتها الميديا على مناهج البحث العلمي، إنْ على صعيد تيسير الحصول على المراجع والمصادر لإنجاز الأبحاث والدراسات، أو لجهة إحداث فوضى منهجيّة لدى الباحثين وطلّاب الدّراسات العليا في التّعامل مع السيل الهائل للمعلومات على المواقع الإلكترونية؟**

- أمدّ يدي إلى زر اللابتوب أثناء بحثي عن معلومات ما، فيأتيني الجواب دائمًا أسرع ممّا أتوقّع، أو أكثر سرعةً من كتابة اسم المعلومة. اعتقد، بل أجزم أنّه تيسّر للدارسين وللكتاب ولكلّ باحث وطالب دراسات عليا ما لم يتيسّر في زمن مضى من سهولة في الوصول إلى الغاية المعلوماتيّة بأقلّ وقت وأقلّ تعب وبحث مضن في بعض الأحيان.

تحقّق إلى حدّ بعيدٍ مشروع وضع المعلومة بخدمة من يريدها ويبحث عنها، بل تحقيق مبتغى أيّ منا إلى حاجاته الفكريّة التي يرى في أجوبتها أحيانًا تفاصيل متعدّدة ومن جوانب متعدّدة. جميعنا حين نكتب في أكثر من الأحيان إنْ كان تأليفًا أو بحثًا أو دراسة نضطر إلى كبسة الزر تلك، ليأتينا الجواب على بساط مريح.

هذا العالم المفتوح على مصراعيه للمعرفة قد لا يكفي المرء الباحث، لكنّه يضع أمامه عناوين أساسية توصله إلى الغايات التي يبتغيها. ويبدو أنّ لا حظر على المعلومات، فهي متوفّرة في كلّ الاختصاصات، وبكلّ اللّغات، والأهم أنّها حياديّة في أكثر الأحيان، أي أنّها تقدّم المعلومة بدون ارتباط بأيّة فكرةٍ مسبقةٍ.

الاستقلال الاقتصادي هو أساس التحرّر الحضاري للمسلمين

حوار مع الباحث في علم الاقتصاد الدكتور عادل بيغامي[1]

يتناول هذا الحوار، مع الباحث المتخصّص في علوم الاقتصاد الدكتور عادل بيغامي، المفاصل الأساسيّة التي تحكم النظريات الاقتصاديّة في المرحلة النيوليبراليّة التي يعبرها عالمنا اليوم. نشير إلى أنّ البروفسور بيغامي حائز على الدكتوراه في علوم الاقتصاد من جامعة الإمام الصادقعليه السلام في طهران. ويشغل حاليًا منصب عضو اللجنة العلميّة في كلية الاقتصاد في الجامعة ذاتها، ويمُارس في الوقت نفسه نشاطًا في حقل البحث والتحقيق أيضًا. من مؤلّفاته: (حدود العلم في الاقتصاد الإسلامي)، و(الاقتصاد السياسي العالمي)، و(وقفة على جغرافيا أدبيات التنمية القائمة على العدالة)، و(التفكير النقدي وأساليب تحقيقه في المنهج الدراسي للاقتصاد)، وغيرها من المؤلفات الأخرى. كما أنّ فضيلته بالإضافة إلى التدريس في مجال الأبحاث التخصّصيّة في حقل الاقتصاد، له إطلالة مقارنة جيّدة على هذا الحقل من زاوية الأبحاث الإسلاميّة.

معه كان هذا الحوار:

«المحرّر»

*** نودّ بداية أن تشرحوا لنا الفرضيات الضروريّة في المواجهة الاقتصاديّة مع الغرب؟**

-إنّ المواجهة مع الغرب مواجهةٌ مستحدثةٌ ومعاصرةٌ، ولا يُمكن لنا تعليق جميع مشاكلنا على شمّاعة المواجهة مع الغرب؛ إذ حتى لو لم يتبلور الغرب إلى ما هو عليه حاليًا، لكنّا

---

[١]ـ تعريب: السيد علي مطر الهاشمي.

أيضًا نعاني من مشاكلنا الخاصّة. يقول الشهيد المطهري: إنّ الاستعمار الغربي هو العلّة المبقية لتخلّفنا، وأمّا علّته الموجدة فإنّها تتمثّل في أنفسنا. فنحن نمثّل المشكلة المنبثقة من داخلنا. وأمّا الأغيار فهم العلّة المبقية. ويترتّب على ذلك نقطة كبرى، وهي أنّنا عندما نتابع الجدليّة القائمة بين التراث والحداثة، سوف ننظر إلى الحداثة بوصفها العلّة الموجدة أو المبقية للمشاكل. ثم إنّنا نحن المسلمون مستغرقون في ثنائيّة التراث والحداثة والاستغراب إلى حدّ كبير. وأنا شخصيًّا أعتبر هذا الاستغراق يشكّل نوعًا من الإفراط، وأراه نوعًا من التنوير المريض أو التنوير غير العميق. فأنا أرى أنّ الثنائيّة العميقة لدى المسلمين لا تكمن في التراث والحداثة. وإنّما التراث والحداثة من ثنائيات الغربيين أنفسهم. بمعنى أنّنا ننظر إلى هذه المسألة من زاويتهم. وذلك إذ نضع الإسلام في بوتقة السنّة وفي قبال الحداثة، ونعيد اجترار تلك الأبحاث ثانية. وفي الأساس فإنّ الغربيين أنفسهم لم يكونوا يقبلون بهذا اللّفظ في بعض الموارد، وكانت كلمة الـ (tradition) تستعمل ولا تزال بالنسبة إلى الحداثة أيضًا. إنّ أنصار ما بعد الحداثة عندما يلفظون كلمة (tradition) يريدون بذلك الحداثة بالضبط. إنّ ثنائيّتنا لا تقوم على بحث التراث والحداثة. والإسلام هنا ليس هو التراث؛ إذ يمكن للإسلام في بعض الموارد أن يعتبر حداثويًا بالكامل. وفي الأساس فإنّ الحداثة الحقيقيّة يجب فهمها في الإسلام. كما يجب اعتبار التراث الحقيقي هو الإسلام أيضًا. إنّ الثنائيّة الأصلية لدى المسلمين تتمثّل في الإسلام والاستكبار أو الله وغير الله. إنّ الثنائيّة لدى المسلمين تكمن في الحقّ والباطل. فإذا كان الحقّ في الغرب سنكون نحن من أنصاره، وإن كان الباطل بين المسلمين سوف نكون ضدّه. لقد أدّى هذا الأمر بالثقافة العامّة السائدة بين النُّخَب، والجماعات التنويريّة والجامعيّة، أو حتى الحوزويّة إلى أن نتجاهل هذه الثنائيات، ونخوض غالبًا في ثنائيّة الإسلام والحداثة أو الإسلام والغرب ومحاربة الغرب والاستغراب. إنّ بعض المفكرين المسلمين المخالفين للاستغراب، هم الاستغراب عينه، من قبيل: تيّارات ما بعد الحداثة. إنّ أغلب التيّارات أو ٩٠٪ منها، والموجودة في إيران باعتبارها ضدّ الحداثة هم الحداثة عينها ولكنّهم لا يشعرون، بل هم في الواقع ينتمون إلى ما بعد الحداثة. بمعنى أنّهم يعملون على اجترار كلمات هيغل ومارتن هايدغر وأشخاصًا آخرين كانوا يعتبرون معارضين للحداثة بشكل وآخر، وتيارات مثل هابرماس وميشال فوكو وروورتي، باسم الاعتراض على الحداثة، دون أن يدركوا أنّ ما بعد الحداثة هي حلقة من حلقات الحداثة. إنّ ما بعد الحداثة لا تعني موت الحداثة وبداية عصر جديد. ونحن نحتاج إلى بحث في كلّ واحدة من هذه الموضوعات. بيد أنّ هذه تعدّ من آرائي التي أعمل على أخذها جميعًا بوصفها من افتراضاتي.

❋ هل لك أن تبيّن لنا آليات مواجهة المسلمين مع الغرب ولا سيّما في حقل الاقتصاد؟

- لقد تمثّلت العلاقة مع الغرب في طبقات مختلفة، ولا سيّما منها في الاقتصاد. إنّ الطبقة الأولى من الارتباط بالغرب تتمثّل في الطبقة الاستشارية، وهي أعم من التأثيرات الإيجابيّة والسلبيّة. من ذلك أنّ موسيو نوز ـ على سبيل المثال ـ قد عمل في العهد القاجاري على تنظيم وزارة المالية وتنسيقها في إيران. وكان هذا ارتباط لنا مع الغرب في مجال الاقتصاد، حيث كان المستشارون ـ الأعم من الغربيين وغير الغربيين ـ قد تركوا تأثيرهم، وليس من الضروري أن يكونوا غربيين حتمًا. فقد عمد حامد علي جمال زاده إلى كتابة أوّل كتاب للاقتصاد في إيران بشكل جديد، وتحت عنوان (گنج شايگان). وقد قام في الأساس بتأليف هذا الكتاب للألمان، وقد حدّد فيه طرق الاستفادة من المصادر الجوفيّة الإيرانية بشكل كامل. وقد كان هذا الكتاب في الحقيقة تقريرًا للعمل على نهب إيران ومصادرة ثرواتها. وحاليًا ينظر إلى هذا الكتاب بوصفه تاريخًا لاقتصاد إيران، ولكن كان يُنظر إليه في حينه بوصفه تقريرًا للجاسوسيّة الاقتصادية لمصلحة الألمان. والطبقة الثانية في مواجهتنا مع الغرب، هي طبقتنا الفكرية. وذلك حيث تعرّف المسلمون على الفضاء المعرفي للغرب. وبطبيعة الحال فقد أتت بداية هذه المعرفة من خلال الترجمات. ولا يخفى أنّنا قد أقمنا الارتباط المعرفي معهم بشكل متأخّر. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ أمير كبير عندما أسّس دار الفنون في إيران، عمد إلى إدخال حقول الجغرافيا والطب والصناعة. ولم يعمل في حينها على استيراد حقل الاقتصاد، وأرى أنّ ذلك كان خطأً تاريخيًا. وفي الحقيقة فقد تجاهلنا العلوم الاجتماعية والتطور الذي أحدثته هذه العلوم في العالم، الأمر الذي استغرق منا مئة وخمسين سنة لنصل إلى هذه القوّة. ومن هنا أصبح الإمام موسى الصدر طالبًا في حقل الاقتصاد في جامعة طهران، وعمد آية الله مهدوي كني إلى بناء جامعة لا تحتوي على حقل فني أو هندسي، بل كانت الأهميّة الأكبر فيها تتّجه نحو الاقتصاد والسياسة وسائر العلوم التي تسهم في بناء المجتمع والنظام؛ وذلك لإمكانيّة استيراد المهندسين من الولايات المتحدة الأميركية. ولكن لا يمكن استيراد الاقتصاديين والحقوقيين منها. وفي الحقيقة فإنّ مواجهتنا المعرفيّة في الجامعات ـ والتي اقترنت بكمٍّ هائل من ترجمات الكتب إلى اللّغة الفارسية ـ قد أدّت بنا إلى نوع من فقدان الثقة بأنفسنا. بمعنى أنّنا لم نلتفت إلى كيفيّة تفكير أسلافنا تجاه هذه المسائل. لقد تصوّرنا أن المسلمين يتعيّن عليهم الآن أن يبدأوا من الصفر، في حين سبق أن كانت لدى المسلمين أسواقهم وحضارتهم، وكان لديهم استثمار وادخار للنقود ومؤسّساتهم الماليّة.

لقد تجاهلنا أو نسينا هذه الأمور كلّها ووقعنا في نوع من الغفلة التاريخية. والإشكال الثالث أنّهم قد جاؤوا لنا بأجزاء من الغرب. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ التيّار المؤسّساتي في الاقتصاد الأميركي كان حتى الآن يتحدّث تمامًا بنفس ما نقوله اليوم في أبحاث الإنتاج الداخلي، والاتّجاه الخارجي، والاقتصاد المقاوم، وأبحاث دعم المنتج الوطني. وهذه هي الأمور التي كان هاملتون يقولها في الولايات المتحدة الأميركية للخروج من ربقة الاستعمار الإنجليزي. إنّ هذه الأمور لم تترجم إلى العالم الإسلامي أبدًا، كما لم يتمّ تعريف المسلمين بالتيار الألماني المناهض للاستعمار، ومواجهة الاستعمار الاقتصادي الإنجليزي الذي أدّى في نهاية المطاف إلى تحرير ألمانيا والدفع بها لتكون ما هي عليه حاليًا. وحتى لو تمّ بيان هذا النّوع من المسائل، فإنّها كانت تبقى في تضاعيف الكتب، ولا تتحوّل إلى حوار أو تطبيق على أرض الواقع. ومن هنا لم يتعرّف المسلمون على جميع تفاصيل علم الاقتصاد الغربي. في حين كان للاقتصاد الغربي أضلاع مختلفة. وقد كان في داخله يحتوي على حيويّة وتضارب، وكان هناك من ينتقده من الداخل. أمّا المسلمون فإنّهم لم يتعرّفوا على هذه الأمور بشكل كامل للأسف الشديد، وقد دفعت بنا هذه الغفلة نحو التخلّف. ولا يزال هناك وجود لجذور الجهويّة والمحدوديّة والتقنيّة في الكليات الاقتصادية أيضًا. ولا تزال الأنظار الألمانيّة في إيران والعالم الإسلامي حتى الآن ضحلة وباهتة للغاية. فنحن ندرك المفهوم الأميركي من البنك، في حين أنّ للبنك في ألمانيا مفهومًا مختلفًا تمامًا، وتختلف آلية عمله وأدائه عن مفهوم البنك في الولايات المتحدة الأميركية.

❊ ما هي برأيكم أبرز التحديات التي تواجه الأنظمة الاقتصادية العالمية من وجهة نظر إسلامية؟

- الدين الإسلامي هو خاتم الأديان. وخاتميّته تقتضي منه أن يفوق الزمان والمكان، وأن يتمكّن من البقاء في جميع الأعصار وفي جميع المجتمعات بشتّى اختلافاتها وأبعادها الحيويّة. وهذا المفهوم يعني أن نأخذ بنظر الاعتبار الظرفية الاستيعابيّة لاجتذاب التجارب الجديدة، واستقطاب الإبداعات والحيويّات الجديدة. غاية ما هنالك أنّ القسم المتغيّر ـ على حدّ تعبير العلامة الطباطبائي والشهيد المطهري والشهيد السيد محمد باقر الصدر ـ يمثّل القسم المرن والحيوي في الإسلام، وهذا هو الذي يضفي مفهومًا على خاتمية الإسلام، ولهذا القسم جذور في الثوابت حتمًا. وبعبارة أخرى: إنّ النّواة المركزية الصلبة هي بمنزلة

ثوابت الدين الإسلامي، ونحن من خلال التمسّك بتلك النواة نسعى إلى تنظيم القسم المتغيّر. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ النواة الصلبة لدينا تتمثّل بوجوب الحفاظ على كرامة الإنسان. فإذا كان من بين أنواع النماذج المطروحة في الغرب بشأن مجال الضرائب ما يحفظ كرامة الإنسان أكثر من غيره، فإنّنا سوف نميل إلى ذلك النموذج بشكل أكبر. ثم إنّنا في هذا المجال إنّما نكون في مقام الإثبات دون مقام الثبوت. ففي مقام الثبوت نكون أبدًا في موقع الصفر والواحد. فالشيء إمّا حقّ أو باطل. ولكنّنا في مقام الإثبات نغدو نسبيين. بمعنى أنّنا من الممكن أن نعثر على ٨٠٪ من النموذج الإسلامي، ويكون هو خير ما نعثر عليه، فنعمل على اختياره. وهناك بحث هام، نجده عند الشهيد المطهري، كما نجده عند غيره من كبار علمائنا، من أمثال: العلاّمة الطباطبائي، وآية الله الشيخ مهدوي كني، حيث يقولون: إنّ العدالة في مقام الثبوت أمر مطلق، وفي مقام الإثبات أمر نسبي. وعلى هذا الأساس، قد يمكنكم القول في مقام الثبوت: إنّ المجتمع الحقّ هو المجتمع الذي لا ترتكب فيه أيّ معصية أو جريمة أو خلاف. ولكنّنا قد شهدنا مجتمع النبي الأكرم «في مقام الإثبات، حيث لم يكن يخلو من الذين يقترفون الموبقات، من قبيل: التبرّج، وأكل الربا، وممارسة الزنا، وقد كان خالد بن الوليد يرتكب ما يمكن تسميته جريمة حرب وهو في جيش النبي الأكرم»، وكان مسجد ضرار يمارس نشاطه أيضًا. وقد كان هذا كلّه يحدث في مدينة النبي. وفي عصر ظهور الإمام المهدي المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ سوف تكون الأمور مختلفة إلى حدّ كبير ـ ولكن الواقع سوف يبقى على هذه الشاكلة؛ حيث تؤكّد الروايات أنّه سيقضي شهيدًا، وأنّ هناك من سوف يقترف جريمة بحجم قتل الإمام الحجة عجّل الله تعالى فرجه الشريف. ومن خلال هذه الرؤية نقول: إنّنا نجعل من ذلك القسم الثابت والنواة الصلبة ملاكًا، ثم ننتقل إلى التجارب البشريّة. فنحن نستفيد من تجارب البشر. ولكن في قبال تجربة الإنسان الغربي، هناك تجربة خاصّة بأميركا اللاتينية، وهناك تجربة يابانية، وتجربة صينية. وإنّ من بين المشاكل التي نعاني منها أنّنا ما أن نتحدّث عن التجارب البشرية، حتى يتداعى إلى الذهن أنّ المراد هو خصوص التجربة الأوروبيّة والأميركية. في حين أنيّ أريد أن أتعرّف على أفضل تجربة بشريّة في حقل الضرائب العادلة؛ لأنّ النواة الصلبة تقول لي: عليك أن تبدي اهتمامًا خاصًّا بالعدالة. فأين يمكن لي الحصول على تجربة بشرية تضمن لي الحفاظ على هذا المفهوم بشكل أفضل من غيره؟ لماذا لا أبحث عن ضالتي في الصين واليابان وأميركا اللاتينية؟ لماذا تقتصر تجربتي على أميركا وأوروبا فقط؟ نشاهد في التاريخ أنّ الحضارة الإسلامية قد شهدت ازدهارًا كبيراً

واستمرّت لما يقرب من ستة قرون. وهذا ما أكّدت عليه وشهدت له الكثير من الكتب التي كتبها الغربيون في مورد تلك الحضارة؛ حيث أشادوا بتلك الحضارة ونعتوها بالحضارة المزدهرة والحيوية والمتقدّمة جدًا. ولكنّها في الوقت نفسه لم تكن تخلو من بعض الأخطاء التي لا نرتضيها قطعًا، من قبيل: الحكومات السياسية للكثير من الخلفاء. ولكن كيف كان واقع الاقتصاد في تلك الحضارة حقًّا؟ نقرأ في التاريخ أنّ نوعًا من الشيكات الخاصّة بمدينة إسطنبول كانت رائجة في ما وراء النهر؛ حيث كانت تدفع للعامل كأجرة له على أتعابه، وكان يتقبّلها. فكيف كان يمكن لورقة مختومة أن تكتسب مثل هذه القيمة؟ لو أنيّ الآن عرضت عليك نقود جمهوريّة بوركينافاسو مثلاً كقيمة لشراء بيتك، لن تقبل ذلك مني بسهولة قطعًا، وتشترط تصريف هذا النقد إلى العملة المحلية أو عملة صعبة متداولة على نطاق أوسع؛ ولكن كيف كان يمكن للصيرفي في أسطنبول تحويل هذا الشيك إلى نقد في ما وراء النهر؟ إنّ هذا يثبت أنّنا كنا نمتلك أسواق مالية متطوّرة في الحضارة الإسلامية. وقد كانت لدينا ثروة اجتماعيّة كبيرة فيما يتعلّق ببحث الثقة والاعتماد العام في حقل المسائل الاقتصادية. فمن ذا الذي أوجد مثل هذه المنظومة الاقتصادية؟ إنّ الذي أوجد هذا النّظام هم العلماء والنُّخَب. فمن كان هؤلاء الذين يشكّلون عُماد نُخَبنا الاقتصادية؟ هذا ما لا نجد له ذكر في التاريخ؟ هناك في كلمات شيخ الطائفة بحث في باب تحوّلات العرض والطلب، وقد أخذت هذه الكلمات في القرن العشرين للميلاد يستحقّ قائلها أن يمنح جائزة نوبل في الاقتصاد. بمعنى أنّ الذي جاء بمثل هذه المفاهيم والنظريات في القرن العشرين حصل على جائزة نوبل، في حين أنّ الشيخ الطوسي + قد ذكرها في التاريخ. وعليه عندما نقول: إنّنا ملزمون باعتماد التجارب البشرية، نريد بذلك تجاربنا الخاصّة وتاريخنا أيضًا.

*** كيف تحلّلون الاستنساخ الظاهري والساذج للنماذج الاقتصادية في الغرب، وما هي التداعيات التي ترتّبت على ذلك في المجتمع الإسلامي؟**

-واقع الأمر هو أنّنا سعينا في الغالب أن نتّخذ مظهرًا غربيًّا فقط، حيث اقتصر سعينا على أن تكون لدينا وزارة للاقتصاد كما لديهم، وبذلك وقعنا في الأعم الأغلب في نوع من الاجترار والاستنساخ. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّنا في إيران أسّسنا شركة (إيران ناسيونال)، وهي عبارة عن مصنع للسيارات، ولكن لم يتمّ إنتاج سيارة مارسيدس أو فورد في إيران إطلاقًا. إذ لم يتمّ سوى استيراد قشرة خارجيّة من الأمر؛ حيث اشتمل الأمر في الغالب

على عملية مَنتجة واستغراب في هذا النّوع من الاستنساخ. حيث لم يتمّ استنساخ واقع القضية أبدًا. لا يوجد في الكثير من المؤسّسات في البلدان الإسلامية شيء سوى اجترار ما لدى الغرب. وفي الحقيقة كانت هذه الأمور شبيهة في مظهرها بالتطوّر والتقدّم ولكنّها لم تكن هي عين التقدّم والتطوّر. ومن ناحية أخرى هناك اليوم في بعض البلدان الإسلامية تيارات تذهب إلى الاعتقاد بأنّنا إذا أثبتنا أنّ مؤسّسة أو نظريّة تحتوي على أسس إنسوية أو علمانية ـ مثلاً ـ فإنّ سطحها الظاهري سيكون مدنّسًا أيضًا. كأن نثبت ـ على سبيل المثال ـ أنّ جذور البنك هي جذور شيطانيّة باطلة تنتمي إلى الإنسوية الغربية؛ وعندها يتعيّن علينا إلغاء البنك في المجتمع الإسلامي. إنّ هذا الكلام خاطئ على حدّ تعبير الشهيد الصدر. بمعنى أنّ بمقدوري الاستفادة من البنك في المجتمع الإسلامي، حتى وإن كانت قواعده علمانيّة من الناحية الفلسفيّة. يمكن لي أن أعمل على تجريده من تلك القواعد وأسعى إلى أسلمته. وكان هذا هو نزاع السيد جمال الدين الأسد آبادي مع الميرزا الشيرازي الكبير. ومن هنا يجب العثور على الخط الإسلامي الأصيل في المواجهة مع الغرب، وهو الخط النبوي الأصيل، وهو الخطّ الأصيل لأئمتنا المعصومين عليهم السلام. وعلينا أن نعمل على التنظير لذلك في المواجهة مع الغرب. وأين يجب أن تتمّ عملية الشطب، وأين يجب أن يكون هناك إمضاء وتقرير، ومتى يجب أن يكون لدينا تأسيس. بمعنى أن لا نكتفي بتأسيسها من قبل الآخرين. ويعتبر الاقتصاد الإسلامي أو مواجهتنا مع الغرب في هذا الشأن مواجهة فقهية وفلسفية. ومن خلال التأكيد على الفقه، نجد أنّ الفقه عبارة عن نظريّة لإدارة الإنسان على حدّ تعبير سماحة الإمام: إنّ الفقه يعمل على بناء المجتمع. لقد جاء الفقه لكي ينظم العلاقات بين الناس، وإنّ قسم العبادات منه يختصّ بالعلاقة بين الإنسان وبين الله، ولكن حتى في هذه العبادات، نجد أنّ للخمس والزكات ركائز أرضيّة، فهي تهدف إلى بناء المجتمع، وإيجاد حلول للعلاقات القائمة بين الناس. إنّنا في مواجهتنا مع الغرب نسعى إلى بناء المجتمع، وأن نحافظ على المجتمع، ونمضي به قدمًا إلى برّ الأمان. ومن هنا قد نلجأ في بعض الحالات ـ اضطرارًا أو من باب أفضل السيئات المتاحة ـ إلى الاستفادة من بعض النماذج والأمثلة التي قد لا تكون إسلاميّة بالكامل، وهو ما نفعله حتّى الآن ولا نبالي، كما ندخل في تفاصيل إلغائها وإمضائها وتأسيسها أيضًا. فنعمل على إمضاء جانب من البنك، ولا نمضي جوانب منه أيضًا. إنّ بعض التجارب البشريّة هي تجارب عقلانيّة جيّدة حتى وإن كانت غربيّة واشتراكية أو كان قائلها كارل ماركس نفسه.

* ما هو برأيكم حجم النجاح الذي حقّقه الاقتصاد المهيمن على المعادلات والعلاقات العالمية في إطار تحقيق العدالة؟

- لدينا في جامعة الإمام الصادق مجموعة خاصّة ببحث العدالة، ولا نزال نقيم الندوات منذ خمسة عشر عامًا، وتضمّ هذه المجموعة طلّابًا على مستوى الدكتوراه وأساتذة، وقد توفّر حاليًا ما يقرب من المئة تسجيل لتلك الندوات على الأشرطة، وقد تمّ طبع قسم من تلك الندوات في كتاب. لقد اطّلعنا على الدراسات العالميّة الخاصّة بحقل العدالة، وقد أذهلنا حجم هذه الدراسات التي تفوق مثيلاتها عندنا بآلاف المرّات. لا أتصوّر أنّ العالم الغربي أو غير المسلمين لا يولون أهميّة للعدالة. إنّ طبقة النُّخَب عندهم شديدة الاهتمام بموضوع العدالة. هناك إحصائيّة صادرة عن مركز علماء الاقتصاد في الولايات المتحدة الأميركية، تفيد أنّ حجم الإنتاج في الحقل العلمي لبحث العدالة قد ارتفع ما بين عامي ١٩٩٥ـ ٢٠٠٥ م، إلى سبعين ضعفًا، ولا شكّ في أنّ هذه النسبة قد ارتفعت إلى أكثر من ذلك لاحقًا. بمعنى أنّه لو شهد عام ١٩٩٥ م طباعة مقالة واحدة في بحث العدالة، فقد شهد عام ٢٠٠٥ م طباعة سبعين مقالة في هذا الموضوع. ولا نعلم كم بلغ عدد هذه المقالات والدراسات منذ عام ٢٠٠٥ إلى عام ٢٠٢٠ م، ولكنّي على يقين بأنّها قد زادت على ذلك بكثير. هذا بلحاظ الحقل المعرفي وإنتاج المقالات والعلم والتدقيق في المسائل والتفاصيل في حقل العدالة، ما يمثّل بالنسبة لنا دروسًا بالغة العِبرَ. ومن هنا علينا أن نتعلّم إثارة الأسئلة من الغرب، لا أن نطالب الغرب بالإجابة عن أسئلتنا. يجب أن نطرح الأسئلة على مصادرنا الدينيّة. وعلى هذا الأساس أرى أنّ هذه النقطة في غاية الأهميّة، بمعنى أن نذهب إلى الغرب للعثور على أسئلة، وليس العثور على إجابات. ومن ناحية أخرى عندما نخرج من الحقل المعرفي ونصل إلى حقل التنفيذ والتطبيق، نعثر على الكثير من القواعد والآليات القائمة على العدالة في الغرب. وأنا أقول صراحة: إنّ الغرب قد أدرك مقولة (إنّ المُلك يبقى مع الكفر، ولا يبقى مع الظلم). ولهذا السبب نقف على قوّة الاقتصاد في الولايات الأميركية المتحدة، فهو اقتصاد قوي على الرغم من إشكالاته ونقاط ضعفه وتعقيداته. وإنّ جانبًا من ذلك يعود إلى مراعات العدالة. إنّ العامل في الولايات المتّحدة الأميركية يتمتّع بضمان اجتماعي وتقاعد وبنية تعاقدية تضمن له العدالة على مستوى عال. والعدالة هنا ليست من طرف واحد، فهي كما تضمن حقوق العامل، تضمن كذلك حقوق ربّ العمل، وبذلك يكون هناك نوع من التطبيق لقوله تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٩]. وعلى هذا الأساس يتعيّن علينا بلحاظ استخلاص التجارب والعبرَ وفي مقام العمل، أن نتعلّم الكثير من ألمانيا

والولايات الأميركية المتحدة في حقل العدالة. إنّ العدالة الضرائبيّة والكثير من المسائل التي سلكها الغربيون في مقام النظريّة والعمل، تحمل في طيّاتها الكثير من الدروس التي يجب استلهامها من وجهة نظري. إنّ العدالة تمثّل النواة المركزيّة في الإسلام. قال تعالى في سورة الماعون: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾[سورة الماعون (١٠٧)، الآية ١].؟ بمعنى: هل أدلّكم على ذاك الذي يكذّب بالدّين؟ لا يقول: إنّه ذلك الذي لا يصلّي صلاة الليل، أو ذاك الذي لا يصوم وما إلى ذلك، وإنّما يقول: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾[سورة الماعون (١٠٧)، الآية ٢]. وعليه إذا تمكّن النّظام الألماني من تقديم نموذج يُحتذى في رعاية اليتيم، كان ذلك بالنسبة لي الدين عينه. أنا لا أقول هذا نظام ألماني، وإنّما أقول إنّه نظام دينيّ، غاية ما هنالك يتمّ تطبيقه بأيدٍ ألمانيّة. وقد روي عن النبي الأكرم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنّه قال: (الحكمة ضالّة المؤمن). فإن وجدتها حتى عند المنافق فإنّي سوف أسارع إلى أخذها؛ وهذا ما يُسمّى بالحكمة. إنّ نموذج رعاية اليتيم المعمول به في ألمانيا، طبقًا لهذه الآية الكريمة هي الدين عينه. إنّها ليست عندي أنا المسلم؛ لأنيّ قد غفلت عنها ولم ألتفت إليها؛ إذ لم أدقّق في استلهام العبرة من سورة الماعون. لو أنيّ كنت قد اتّخذت من سورة الماعون أساسًا لنشاطي العلمي والمعرفي؛ لأدركت ما هي الأشياء التي لم أدقّق فيها. (الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه). يجب أن تكون الآيات القرآنيّة حاضرة في ذهني؛ لأذهب بعد ذلك إلى الغرب، وفي الأساس ينبغي عليّ إنطلاقًا من تلك الآيات أن أعلم كيف يجب أن أتوجّه إلى الغرب. يقول الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[سورة المائدة (٥)، الآية ٦٦]. نشّط هذه المفاهيم في ذهنك، ثمّ اذهب إلى ألمانيا.

*** لماذا يحمل المسلمون رؤيةً سيّئةً بالكامل تجاه الاقتصاد الغربي، في حين يبدو من كلامك أن الغرب يتمتع بمنظومة في غاية الروعة تجاه شعوبه؟**

-إنّ جانبًا من هذا الأمر حقيقيٌّ ولهم الحقّ كلّه في ذلك؛ لأنّ هذا النظام قد تمّ وضعه ليكون في مصلحة شعوبهم على حسابنا نحن المسلمين. بمعنى أنّهم ينهبون مصادر المسلمين لصالح الشعوب الغربية. وبطبيعة الحال فإنّ الاقتصاد الغربي يعاني في صلبه من بعض المشاكل. فهناك يعدّ بحث الواحد بالمئة جديًا بنسبة تسعة وتسعين بالمئة. إنّ تيّارات الاستعمار والاستثمار والاستقلال التي يتم الحديث عنها في القرآن موجودة في

صلب الاقتصاد الأميركي. بمعنى أنّ هناك عددًا من المستكبرين والذين يكتنزون الذّهب والفضّة يعملون على استغلال الشعب الأميركي واستثماره. ولكن إلى أيّ مدى؟ إنّه يقف عند الحدود التي لا تنتقض معها قاعدة: (إنّ المُلك يبقى مع الكفر، ولا يبقى مع الظلم). وذلك لأنّهم يريدون لمجتمعهم أن يبقى قائمًا على قدميه؛ ليبقى النّظام الأميركي مقتدرًا. ولذلك فإنّهم لا يستهلكون شعبهم بالكامل. لقد ارتكبوا هذا الخطأ في مرحلة من الزمن، وكان ذلك قد حدث في القرن التاسع عشر، حيث أدّى الأمر بهم إلى أزمة كبرى في النظام الاقتصادي والسياسي، ولكنّهم سرعان ما استفاقوا وعادوا إلى رشدهم. لقد عاد النّظام الرأسمالي إلى رشده سريعًا. ولو قيّض لكارل ماركس أن يخرج من قبره، فسوف يرى أنّ الرأسماليّة الأميركية الراهنة تطبّق الكثير من نصائحه وانتقاداته التي كان يوجّهها إلى الرأسمالية. بمعنى أنّه سوف يقول: إنّ هذا هو النموذج الذي كنت أبحث عنه تمامًا. هذا ما أدّعيه أنا. وقد كان الرّاحل علي شريعتي يقول هذه العبارة أيضًا: (عودة الرأسمالية إلى رشدها). غاية ما هنالك أنّهم يراعون ذلك الجانب من العدالة من الناحية الاجتماعية بشكل كامل. بمعنى أنّهم يعملون على استغلال شعبهم إلى حدّ ما. ولكن عندما يصل الأمر إلينا، لا يكون هناك موضع من الإعراب لهذه القاعدة، ويعملون على استغلالنا إلى أبعد الحدود، وقد يصل بهم الأمر في ذلك إلى حدّ قتلنا وإبادتنا ولا يبالون؛ لأنّهم يريدون الحفاظ على أنفسهم، وليس في مفهومهم الحفاظ علينا. وهذا ما يمكن رؤيته بوضوح على مدى القرنين الماضيين من الفترة الاستعمارية لشبه القارّة الهندية والعالم الإسلامي والنفط المسروق. وهذا الجانب من المسألة حق؛ حيث إنّهم لا يحملون تجاهنا نظرة إنسانيّة، ولا يتمنّون لنا البقاء، أو يودّون أن نكون عبيدًا لهم أرقّاء أو مرتزقة وأجراء. إنّهم إنّما يريدون لنا البقاء ما دام ذلك يصبّ في مصلحتهم. وهذا يدفعني على الدوام إلى اتّخاذ موقف مناوئ منهم. غاية ما هنالك يجب أن نفرّق بين المعرفة الغربيّة الموجودة بيد الغربيين، وبين المعرفة ذاتها. فإنّهم يسيؤون الاستفادة من بعض العلوم. إنّ العلم في ذاته ليس سيّئًا، فيمكن لي أن أستفيد من ذلك العلم، بينما هم يسيؤون الاستفادة منه، ويجب أن نفصّل بين الدافع والحافز. لقد أساؤوا الاستفادة من العلم على مدى سنوات متطاولة، وأمّا نحن فيجب علينا أن نُحسن الاستفادة منه. وخلاصة القول هي أن جانبًا من هذا الأمر حقيقي، ويعود جانب منه إلى تقصيرنا وغفلتنا عن تاريخنا، كما يعود إلى نوع من الانبهار الذي فرضه علينا المستنيرون المسلمون. فحتى المستنيرين الذين كانوا يناوؤون الغرب، لم يعرّفوا لنا الجوانب الحسنة من الغرب. نحن لم نحصل من الغرب إلا على المسائل السلبية. وإنّ جانبًا من هذه المعضلة يعود سببه إلى المستنيرين من المسلمين. ومن الملفت جدًا أنّ النظريات الغربية تشتمل

عادة على نظريات نافعة، ونظريات قريبة من المسلمين، ونظريات أخرى أكثر تماهيًا مع المسلمين، لم تتمّ ترجمتها. وقد تمّ في الأعمّ الأغلب ترجمة النظريات البعيدة جدًا عن واقعنا وثقافتنا. دقّقوا في هذه الجملة لتروا ماذا كانت نتيجتها؟ لقد كانت نتيجة ذلك هي إمّا أن أذهب باتّجاه تلك النظريّات المترجمة وأُصبح مناوئًا للإسلام بالكامل، وأقول بوجوب التخلّي عن الإسلام، أو أن أُصبح معاديًا للغرب إلى أبعد الحدود؛ لأنيّ لم أرَ غير هذه الترجمات. وأتشبّث بإسلامي التقليدي. وأرزح في تخلّفي ولا أحظى بالإسلام الحديث. لماذا؟ لأنّ ما ترجموه لي عن الغرب هو أسوأ ما في الغرب تمامًا. لماذا؟ من الذي قام بذلك؟ إني أحمّل الغرب جانبًا من المسؤوليّة؛ حيث أدين عدم إنصافهم لنا، وأحمّل جانبًا منها إلى غفلتنا وعدم إنصاف المستنيرين عندنا؛ إذ لم يترجموا لنا الأبعاد الحسنة والجيّدة من الغرب. إنّهم يترجمون لنا الروايات، ولكنّهم لا ينتقون لنا الروايات الغربيّة الجيّدة، وإنّما يقتصرون على ترجمة الروايات المبتذلة والرديئة والقبيحة، ويختارون لنا المتردية والنطيحة منها. إنّ هذا الاتّجاه قد ساعد إمّا على تحويلي إلى شخص قبيح ومبتذل، أو حوّلني إلى فرد تقليدي بحيث يتعيّن عليّ أن أتّخذ على الدوام موقفًا معاديًا للغرب. ونتيجة ذلك هي أن لا أرى الغرب إلا سيّئًا، وأظنّ أنّ الغرب هكذا أبدًا. وعلى حدّ تعبير الشيخ المطهري وسماحة السيد الإمام؛ لم نأتِ من الغرب إلا بما هو مبتذل. ولذلك تصوّرنا أنّ الغرب يعني التبرّج والسفور والحياة الحيوانيّة والبهيميّة وما إلى ذلك.

*** ما هي الطرق والنصائح المتوفّرة من أجل الارتقاء والنهوض باقتصاد البلدان الإسلامية؟**

-يجب أن تكون لدينا عودة إلى الذات، على حدّ تعبير إقبال اللاهوري. والذات هنا تعني الإسلام الأصيل والخالص. والإسلام الأصيل هو في حدّ القرآن والمصادر في جهة تحقّقه الحضاري المتمثّل في تاريخنا. ومن هنا يتعيّن علينا أن نعود إلى ذواتنا، وأن نتعرّف على أنفسنا. إنّ الكثير من علماء الاقتصاد عندنا لم يقرأوا التاريخ. والكثير منهم لا يستطيع قراءة المصادر الإسلامية الأولى. يتعيّن على جميع علماء الاقتصاد في العالم الإسلامي أن يعودوا إلى ذواتهم الإسلامية، ويتعيّن عليهم في الخطوة الثانية أن يلتفتوا في صلب ذواتهم التي تمثّل فضاءهم الوطني إلى الاختلافات القوميّة والجغرافيّة، من ذلك أنّ العمل في الاقتصاد الإيراني يختلف عن العمل في الاقتصاد الأندونيسي على سبيل المثال. فإنّ لدينا مسائلنا البنيويّة والثقافيّة والوطنيّة الاجتماعيّة. علينا العودة إلى ذواتنا حقيقة لنعثر على المسائل الخاصة بنا. وثالثًا: أن نتعرّف على نوع من الارتباط العلمي والتضارب الواقعي في العالم،

وليس بشكل منبهر ومأخوذ بمنظومة التقنية. عندها يمكن أن نكتسب تجربة بشريّة بواسطة مسائلنا الخاصّة وماضينا، ونعمل في نهاية المطاف إمّا على إمضاء تلك المسائل أو عدم إمضائها. إنّ مشكلتنا تكمن في أنّنا لا نقيم حوارًا جيّدًا مع العالم الغربي، أو بعبارة أخرى: لا نمتلك القدرة على إقامة مثل هذا الحوار. اسمحوا لي بأن أقدّم مجموعة من الصور العامّة.

الصورة الأولى: إنّ الذي يتمّ طرحه حاليًا في الاقتصاد الغربي من قبل أنصار الاقتصاد الغربي والمدافعين عنه في الجامعات الإيرانية وفي الكثير من جامعات العالم الإسلامي، متخلّف عن الركب بما لا يقلّ عن ثلاثة عقود. بمعنى أنّه غالبًا ما تمّ في الغرب طرح أشياء جيّدة هي في صالح الإسلام ومتماهية مع ثقافتنا، ولكنّنا لم نتعرّف عليها حتى الآن.

الصورة الثانية: إنّنا لا نعرف من مجموع الأدبيات التي يتمّ إنتاجها في حقل الاقتصاد الغربي إلا على مقدار لا يتجاوز الخمسة بالمئة. بمعنى أنّنا لم نتعرّف عليها حتى الآن، ولا نعلم ماذا قيل في هذا الشأن. إنّ الطلاب عندنا لا يحيطون علمًا بمفاهيمهم العلميّة الجديدة إطلاقًا، وإنّ جزءًا من هذه المعضلة يعود إلى مناهجنا التعليمية. ثم إنّه ما مقدار ما يعلمه طالب الاقتصاد في البلدان الإسلاميّة عن تاريخ صدر الإسلام وتاريخ الحضارة الإسلامية، وما هي النسبة المئويّة من هؤلاء الطلاّب الذين يستطيعون الرجوع إلى النصوص الإسلامية، وما هي النسبة المئويّة منهم تستطيع التحاور مع الحوزة العلميّة. هذا هو الجانب المظلم من القضيّة. وأمّا الجانب المشرق منها فيتمثّل بوجود عدد منهم يمارس حاليًا في البلدان الإسلامية وفي إيران نشاطًا جادًا يدعو إلى التفاؤل ويبعث فينا الأمل. وأودّ هنا التعبير عن تفاؤلي بالتيّار الآخذ بالنهوض في هذا الشأن حاليًا. ولكن يجب قول هذه الأمور، ويجب التعرّف عليها أيضًا. حيث إنّ الاقتصاد في مقام التنفيذ والتطبيق يحتاج إلى إحصاءات وإلى معلومات. فما لم يكن لديك إحصائيّة دقيقة لا يمكنك التفكير والعمل في المشاريع الاقتصادية. في حين أنّه لا توجد هناك مراكز إحصاء قويّة ومحدّثة في الكثير من البلدان الإسلاميّة ومن بينها إيران. لدينا مفاهيم الكثير من مسائل الاقتصاد الإسلامي، ولكنّنا حتى الآن لا نمتلك منظومتها الإحصائيّة. فهي إمّا غير شفّافة، أو هي شفّافة ولكنّها مخدوشة. وإنّ التقصير في جانب من ذلك يعود سببه إلى إهمال الدول الإسلامية، ويعود جانب منه إلى أنفسنا.

الجدل الراهن على أفول الغرب السياسي بلغ درجة الذروة

حوار مع الباحث الدكتور فؤاد إيزدي[1]

يعمل الدكتور فؤاد إيزدي، وهو الحائز على شهادة الدكتوراه في حقل العلاقات العامة من جامعة ولاية لويزيانا الأميركية، في حقل التعليم والبحث والتحقيق في جامعة طهران. ومن بين مؤلّفاته وترجماته إلى اللغة الفارسية: (ببلوغرافيا السلم والإرهاب)، و(طرق وأساليب الولايات الأميركية المتحدة في الحرب السيبرانية)، و(الإمبريالية الإنسانية)، و(هل سيكون هناك مستقبل للرأسمالية؟)، وغير ذلك من العناوين الأخرى. بالإضافة إلى عمله في تدريس المسائل العامّة في السياسة والعلاقات، شارك في مختلف الاجتماعات والمؤتمرات والحوارات العلميّة في هذا الشأن.

نسعى في هذا الحوار إلى تناول جملة من الأزمات النظرية والعملية في السياسة والعلاقات الدولية.

«المحرّر»

*** هلاّ تفضّلت علينا بتحليل وبحث التيارات السياسية المختلفة التي حظيت بفرصة الظهور والتواجد الاجتماعي في الغرب الحديث؟**

ثمة اقتراب وطيد بين المدارس السياسيّة الرئيسة في الغرب والمدارس الاقتصاديّة. بمعنى أنّه حيث إنّ الفكر الاقتصادي الرأسمالي هو السائد في البلدان الغربية، وهو ما ندعوه بالرأسمالية، فقد حدث ارتباط بين هذا التفكير الاقتصادي ـ المطروح على هامش المفاهيم الرأسمالية ـ وبُعد التفكير السياسي وهو المعروف بدوره بالفكر الليبرالي

---

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي.

الديمقراطي أيضًا. إذا أردنا تسمية التفكير في البلدان الغربية في الحقل الاقتصادي، أمكن لنا تسمية الفكر الرأسمالي، وإذا أردنا تسمية التفكير في مجال السياسة، أمكن لنا تسمية الليبرالية الديمقراطية. إنّ الفكر الرأسمالي يكتسب أجنحة تلفة. كما يكتسب الفكر الليبرالي الديمقراطي بدوره أجنحة مختلفة يتمّ دعمها والترويج لها من قبل الدوائر الحاكمة في البلدان الغربية. وفي الحقل الأيديولوجي في فترة الحرب الباردة يكون المراد هو (الحرب الثقافية الباردة). لقد كان نشاط المعسكر الغربي ـ ولا سيّما في الولايات المتحدة الأميركية ـ يتلخّص في الترويج للتفكير الرأسمالي الغالب والفكر الليبرالي الديمقراطي. وفي المقلب الآخر كان المعسكر الشرقي يسعى إلى الترويج للفكر الشيوعي والماركسي. وفي الوقت نفسه، كان هناك في العالم الغربي أشخاص منبهرون بالفكر الماركسي، وكان هناك في بلدان المعسكر الشرقي أشخاص منبهرون بالتفكير السائد في الغرب أو ما يعرف بالتفكير الليبرالي الديمقراطي. وفي نهاية المطاف اتّسعت دائرة التفكير المنبهر بالغرب، الأمر الذي أدّى إلى انهيار الاتّحاد السوفيتي. في التفكير الرأسمالي تكون الأصالة لرأس المال، ويجوز لكلّ مؤسّسة أن تعمل على إخراج منافسيها من الدائرة الاقتصادية؛ لتتمكّن من الوصول إلى الحدّ الأقصى من الثروة ورأس المال. وحيث تكون الأصالة لرأس المال، فإنّ الأصل الأوّل فيما يتعلّق بالتفكير الليبرالي الديمقراطي سوف يكون من نصيب الفردانيّة؛ بمعنى استقلاليّة الفرد. وعليه يتعيّن على الفرد أن يعمل بنفسه على تشخيص ما هو الحسن وما هو القبيح. وإنّ نتيجة أصالة الفرد، هي ما نشاهده من الواقع الفعلي الأخلاقي والثقافي في الغرب حاليًا. لقد كان هناك تفكير متأثّر بالفكر الماركسي يعمل منذ البداية على نقد هذا التفكير السائد في البلدان الغربية، وقد ظهرت مؤخّرًا مجموعات لا تنتمي إلى جذور أو خلفيات ماركسية، ولكن حيث وصل التفكير الرأسمالي والليبرالية الديمقراطية إلى طريق مسدود، أخذ بعض الأشخاص من النُّخَب والأساتذة والكتّاب الغربيين يعملون على نقد هذا الواقع الراهن. بمعنى أنّه أخذ يحدث الشيء ذاته الذي حصل بالتدريج في الاتّحاد السوفيتي، حيث أخذ الكثيرون يشعرون بأنّ التفكير الماركسي لم يعد مجديًا، وأخذوا يميلون بشكل وآخر نحو التفكير الرأسمالي. وحاليًا هناك الكثير من الذين بدأوا يدركون أن التفكير الرأسمالي لم يعد مجديًا وأخذوا يعيشون حيرة من أمرهم. لقد عمدت مؤسّسة قبل أسبوع إلى نشر إحصائيّة تفيد أنّ أغلب الشباب من الذين لا تزيد أعمارهم على الثلاثين سنة في الولايات المتحدة الأميركية يميلون إلى التفكير الاشتراكي ويرجّحونه على كفّة التفكير الرأسمالي،

بمعنى أنّنا بدأنا نشهد عمليّة انسلاخ أيديولوجي لدى طبقة الشباب الأميركي. ومن بين الأسباب التي أدّت إلى حيازة أشخاص مثل السيدة وارن أو ساندرز المرتبة الأولى والثانية في الانتخابات الحزبيّة الداخليّة، وحيازة السيد بايدنت ـ الذي يحمل أفكارًا ديمقراطية تقليديّة ـ المرتبة الرابعة، تعود إلى هذا التغيّر الذي طرأ على مزاج المواطن الأميركي. لقد بدأ المخاطب الغربي يدرك أنّ النّظام الرأسمالي لم يعد مجديًا، وقد ظهرت أدبيات جديرة في نقد المنظومة الرأسمالية والتفكير الليبرالي الديمقراطي، غاية ما هنالك أنّنا في البلدان الإسلاميّة لم نتمكّن من تقديم البديل، ومن هنا أخذ هذا المخاطب يتلمّس طريقه في العودة إلى التفكير الماركسي، الأمر الذي يعكس ضعفنا وعجزنا في هذا المضمار. كما أنّ المتابعة من أجل العثور على البديل لا تقتصر على طبقة الشباب فقط. لقد صرّح الرئيس الفرنسي إيمانويل ماكرون مؤخّرًا في حوار أجرته معه مجلّة الإيكونومست، قائلاً: (إنّ أوروبا في طريقها إلى الزوال والاضمحلال على المستوى الجيوسياسي، حيث نعيش في أوروبا أزمة اقتصاديّة واجتماعيّة وأخلاقيّة وسياسيّة). وتكمن الأهميّة في أنّ هذا الادّعاء يصدر عن رئيس الجمهوريّة الفرنسي، وليس عن شخص يحمل أفكارًا ماركسيّة. إنّ هذا الكلام يصدر عن شخص يحتلّ رأس الدولة في الحكومة الفرنسية، وهذه هي الحقيقة دون أدنى مبالغة. والعبارة الثانية هي: إنّ الولايات المتّحدة الأميركية تعاني من عدم الاستقرار، ولم تعد جديرة بالثّقة. هذا هو واقع أميركا؛ حيث يقف التفكير الرأسمالي والليبرالي الديمقراطي على رأس هذا التفكير. والعبارة الثالثة هي أنّ الفشل في سوريا أثبت أنّ المعسكر الغربي في طريقه إلى الانهيار. والنقطة الهامّة هي أنّنا كنّا في بعض الأحيان نثير بحث أفول التفكير وأفول الدول الغربية، وكنّا في العادة نفرّق بين الأفول والانهيار. وكنّا نقول: إنّ الولايات المتحدة الأميركية لا تتّجه إلى الانهيار بالضرورة، أو أن البلدان الغربية ـ على سبيل المثال ـ ليست في طريقها نحو الانهيار. غاية ما هنالك أنّ السيد ماكرون في هذا الحوار كان يستخدم كلمة (collapse) بمعنى الانهيار. فبينما كنّا نستعمل كلمة الـ (decline)، كان ماكرون يستعمل كلمة الـ (collapse). والعبارة الرابعة هي: أن الناتو قد أصيب بموت سريري. والعبارة الخامسة هي: إنّ الناتو من وجهة نظر دونالد ترامب وسيلة لبيع البضائع الأميركية. والعبارة السادسة هي: إنّ الإسلام السياسي أكبر عدوّ لأوروبا. والعبارة السابعة هي: نحتاج إلى علاقات استراجية مع روسيا. هذا هو الوضع الذي تحدّث عنه رئيس الجمهورية الفرنسي إيمانويل ماكرون. ومن هذه الناحية كانت هذه التحدّيات الفكريّة ومختلف التيّارات الفكريّة

قد ظهرت بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. وكانت الإدارة الأميركية ترصد نفقات طائلة في هذه المواجهة الفكريّة على هامش الحرب الثقافية الباردة. إنّ الكثير من المفكرين الغربيين أصبحوا مرتبطين من الناحية المادية بمؤسّسات من قبيل الـ (CIA). وقد صدر حتى الآن العديد من الكتب حول موضوع الـ (The Cultural Cold War)، وللأسف الشديد فقد ترجم الكثير من هذه الكتب في المجتمعات الإسلامية، وإنّ الذين قرأوا هذه الكتب في المجتمعات الإسلامية لم يلتفتوا إلى أنّها تعود في أسبابها إلى النّزاع المحتدم بين الولايات المتحدة الأميركية والاتّحاد السوفياتي؛ فإنّ الذين كانوا مرتبطين من الناحية المادية بجهاز الاستخبارات الأميركي في أوروبا وأميركا، أخذوا يكتبون في الضدّ من الاتّحاد السوفيتي، وأولئك الذين كانوا في الاتّحاد السوفياتي يكتبون في الضدّ من الولايات المتحدة الأميركية، ويتقاضون على ذلك أجرهم. وللأسف الشديد لم يتمّ التدقيق في هذه الظاهرة، ثمّ ظهر في العالم الإسلامي عدد من الأشخاص والمفكّرين المنبهرين بالتفكير الغربي، وشغف آخرون بالتفكير الشرقي. إنّ هؤلاء لم يلتفتوا إلى أنّ هذه الأوضاع إنّما كانت بفعل الصراع المحتدم بين هذين المعسكرين، وقد حُسم هذا الصراع حاليًا، وإذا كان لا يزال قائمًا، فإنّ تاريخ صلاحية الكتب التي تمّ تأليفها في هذا الشأن قد انتهت. هناك في البلدان الغربية اتّجاهات متعدّدة تتراوح ما بين الماركسية والليبرالية، ويتمّ تعريفها بطبيعة الحال على هامش إطار محدّد. وإذا حصل تزايد في وتيرة الاحتفاء بالتفكير الشيوعي في الغرب في مرحلة ما، كانت الحكومات تتدخّل وتعمل على كبح هذه الحفاوة. ومن هنا لم تستطع هذه الأفكار من فرض نفسها على مستوى المجتمع. وعلى الرغم من ذلك فإنّه بسبب المشاكل التي تعاني منها الليبرالية الديمقراطية والرأسمالية في البلدان الغربية، أخذ عدد من الشباب الغربيين ـ دون توجيه وإرشاد من أحد ـ يفكرون بالبديل، ولم يجدوا أمامهم غير المذهب الماركسي. ومن هذه الناحية أخذوا يميلون إلى تلك الجهة.

*** ما التحدّيات المشتركة التي فرضتها هذه الأمثلة بشكل عام؟ وعلى نحو المقارنة هل في أخذ العيّنات من هذه المؤسّسات في المجتمعات الإسلامية ما يفرض مثل هذه التحدّيات أيضًا؟**

- إنّ هؤلاء قد أثاروا سلسلة من التحديات في بلدانهم، وكان من نتائجها وتداعياتها هذه المقابلة التي أجرتها صحيفة الإيكونومست مع الرئيس الفرنسي ماكرون. وفي الحقيقة هناك

أزمة كبيرة على مستوى السياسة الداخلية. ولدينا في هذا الشأن دراسة مقرونة بإحصائيّة حول أفول الولايات المتحدة الأميركية، وقد شارفت الآن على نهايتها. وفي الأساس، ما هي الأسباب التي أدّت إلى انتخاب شخص مثل دونالد ترامب؟ إنّ ترامب شخص غير طبيعي، وسيّئ الخلق وبذيء الألفاظ وخرف ومثير للجدل؛ فلماذا يتمّ انتخابه؟ إنّما تمّ انتخابه لأنّ كلامه إلى المخاطب وضع الإصبع على الجرح، إذ قال صراحة: إنّ الولايات الأميركية المتحدة في طريقها إلى الأفول؛ حيث إنّها تعاني الكثير من المشاكل الاقتصادية والثقافية والسياسية، وذكر الكثير من المشاكل الأخرى، وادّعى أنّه قادر على حلّها وإصلاحها. وقال المواطنون الأميركيون: إنّ رجال السياسة من التقليديين لم يتمكّنوا من إصلاح مشاكلنا، بل إنّهم في الحقيقة هم الذين خلقوا لنا هذه المشاكل. ومن هنا فقد صوّتوا لدونالد ترامب. ولكنّي أرى ـ بطبيعة الحال ـ أنّ ترامب يعمل على تسريع وتيرة أفول الولايات الأميركية المتحدة. فقد قلّل من نفوذ أميركا. وعليه فإنّهم يعانون من الكثير من التحديات سواء في الداخل أو الخارج. ولو رجعتم إلى (National Security Strategy) الذي هو نص تصدّره الإدارة الأميركية على أساس مصادقة الكونجرس، ويتمّ توقيعه من قبل جهاز الأمن الوطني ورئيس الجمهورية الأميركية. يتمّ في هذا النص بيان التحديات المتعدّدة التي تعاني منها الولايات المتحدة الأميركية على مستوى السياسة الخارجية. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ الكثير من المؤسّسات والمنظّمات الدوليّة هي من تأسيس الولايات المتّحدة الأميركية. بيد أنّ هذه المنظمات العالمية نفسها تعمل الآن ضدّ الولايات المتحدة الأميركية. ولذلك لا نجد مكانة مرموقة لأميركا في المنتديات والأروقة العالميّة، كما أنّها تعاني الكثير من المشاكل على مستوى الرأي العام الدولي. ومن هنا فإنّكم على مستوى السياسة الداخلية، وعلى مستوى السياسة الخارجيّة تشاهدون الكثير من أمارات وأدلّة بحث الأفول، وإنّ هذه الرؤية الانتقادية في داخل البلدان الغربية وخارج البلدان الغربية تجاه النظام السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي القائم آخذة بالازدياد. بمعنى أنّنا نشاهد ما حصل ذاته بالنسبة إلى الاتّحاد السوفياتي وأدّى إلى انهياره، وتلك الانتقادات ذاتها التي أدّت في نهاية المطاف إلى تعريض أسس التفكير الحاكم في الاتحاد السوفياتي إلى الكثير من المشاكل، أقول: ها نحن نشاهد الشرائط ذاتها بالنسبة إلى الواقع الراهن في الولايات المتحدة الأميركية. إنّ واحدة من المشاكل التي يعاني منها المفكّرون في العالم الإسلامي تكمن في مجرّد التأسّي بالنماذج الغربية. في حين أنّ هذه النماذج ليست وطنيّة. نعلم أنّ مؤسّسة اليونسكو تقدّم تقريرًا سنويًا

حول واقع العلوم الاجتماعية، وإنّ أحد فصول هذا التقرير يرتبط بتوطين العلوم الاجتماعية. بمعنى أنّ اليونسكو في باريس والكثير من المفكرين الغربيين الذين يتردّدون على ذلك المعلَم، أخذوا يدركون في نهاية المطاف أنّ هذه العلوم التي يتمّ إنتاجها في البلدان الغربية، لا تنفع البلدان الأخرى إلا إذا تمّ العمل على توطينها. والتحدّي الآخر الماثل أمام عالم التشيّع، يكمن في أنّ مكانة الشيعة في العالم آخذة في الصعود والارتقاء.

*** هل يمكن الاستفادة من منظومات الحلول المقترحة لمواجهة التحديات الماثلة أمام العالم الإسلامي، أم لا بدّ من التفكير في إحداث منظومة سياسية بديلة؟**

- من بين المشاكل التي يعاني منها العالم الإسلامي، أنّ الأساتذة والنُخَب في العالم الإسلامي لا يعرفون بعضهم في الأعم الأغلب. ومن هنا يأتي العمل حاليًا على بناء تشكيل تحت عنوان (المجمع العالمي للأساتذة المسلمين في الجامعات)، حيث يعنى هذا المجمّع بالتعريف بالأساتذة المسلمين الذين يحملون الهواجس الاجتماعية/ الإسلامية. وإنّ ما تقدّم من الأبحاث يتمّ التعريف بها على هامش أبحاث الحضارة الإسلامية. لقد تربّعت الحضارة الإسلاميّة في فترة من الزمن على قمّة العرش والذروة، ثم أخذت بالأفول. وأضحت الكثير من البلدان الإسلامية مستعمرات للدول الكبرى، وحتى الكثير من البلدان الإسلامية التي لم تشهد استعمارًا صريحًا، كانت تعاني في الحقيقة من نوع من الاستعمار المبطّن، ثم تبلورت بعد ذلك حركات معارضة للاستعمار، وحقّقت بعض النجاحات في مجال التحرّر من ربقة الاستعمار، وقد فرض عليها هذا النّجاح حاليًا تحديات كبيرة. وإنّ من بين طرق الحلّ للخروج من هذه التحديات هو العمل على تعرّف النُّخَب وأساتذة الجامعات في العالم الإسلامي على بعضهم. ليس لدينا أيّ تجمّع في العالم الشيعي؛ ليجمع بين الأساتذة الشيعة من مختلف البلدان لكي يتعرّفوا على بعضهم ويتواصلوا فيما بينهم ويتعاونوا معًا على إرساء قواعد النّشاط والبحث العلمي. وليس بالضرورة أن يقتصر تعاونهم في مجال العلوم الإنسانيّة والعلوم الاجتماعية فقط. فليس لدينا مثل هذا التجمّع حتى في الحقول الفنية الهندسيّة والحقول الطبيّة أيضًا. وهذا يمثّل واحدًا من المشاكل التي تحتاج إلى إصلاح وترميم. إنّ من بين الأساليب المتّبعة من قبل أعداء التشيّع والإسلام، هي الاهتمام بالنُّخَب في البلدان الإسلامية والعمل على تغريب هذه الطبقة من المجتمع. إنّهم يعلمون أنّ هذه الطبقة من المجتمع إذا تأثّرت بالتفكير الغربي ـ فحيث إنّهم يمثّلون طبقة النخبة

في المجتمع ـ فإنّ تلاميذهم سوف يغتربون أيضًا، وإنّ المجتمع بعد ذلك سيغدو برمّته غربيًا بتأثير من هذه الطبقة. ومن هنا يتعيّن على هؤلاء الأشخاص أن يتعرّفوا على بعضهم، وأن يقوموا بأعمال ثقافية وعلمية مشتركة فيما بينهم. هذا ما نفتقر إليه لا في عالم التشيّع فحسب، بل وحتى في العالم الإسلامي أيضًا. وعلى هذا الأساس يتعيّن على هؤلاء أن يعرف بعضهم بعضا، وأن يكون هناك حضور في التجمّعات العلميّة لأصنافهم وزملائهم في الحقول التخصّصيّة. ثم يعملون في مشاريع تحقيقيّة. إنّ الأساتذة الذين يحملون هواجس الحضارة الإسلامية، عندما يجتمعون فيما بينهم سوف يكتسبون تبعات ثقافية وسياسية. وأرى أنّ هذا هو الأصل والأساس الجوهري في الخروج من هذا التحدّي بنجاح.

*** على أي أسس تقوم العلاقات الدولية في ظل التحولات الكبرى التي نعيشها اليوم، ثم ما هي العناصر الغالبة حاليًا في العلاقات الدوليّة، وما هو دور الأخلاق فيها؟**

- تبلورت منظومة العلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية بتأثير من المنظومة التي عملت الولايات المتحدة الأميركية على إيجادها، وتحوّلت إلى النّظام العالمي الأميركي/ الإنجليزي. وذلك أنّ الإنجليز كانوا يمثّلون دولة استعمارية عظمى، وقد خطّطت للكثير من هذه المشاريع الاستعماريّة قبل اندلاع الحرب العالميّة الثانية، ولكنّها انسحبت كقوّة عظمى من الساحة بالتدريج، وأعطت زمام القيادة للولايات المتّحدة الأميركية لتواصل هذا المسار. لقد كانت هذه المنظومة الدوليّة بتخطيط من المملكة المتّحدة والولايات الأميركية المتّحدة، وقد بلغت الآن مرحلة يصفها شخص مثل رئيس الجمهورية الفرنسي بأنّها منظومة قد تعرّضت للتحدّي، ولم تعد مجدية. ومن بين الأمور التي أثارها ماكرون في هذه المقابلة هي أنّ أعداء الولايات المتحدة الأميركية يجب أن لا يكونوا أعداءً لنا بالضرورة، ثم انتقل إلى الحديث عن روسيا، وقال: إنّ علاقتنا مع روسيا يجب أن تتحسّن. وعليه فإنّ هذا النظام في طور التغيير. وكما تعلمون فإن العالم في حالة انقلاب تاريخي، وهذا ليس مجرّد ادعاء من قبل المنتقدين للدولة الأميركيّة فقط. هناك ما يقرب من سبع عشرة منظمة استطلاع في الولايات المتحدة الأميركيّة، وإنّ واحدة منها ـ وهي تحمل عنوان الشورى الوطنية للمعلومات ـ تعنى بدراسة المستقبل، وقد أصدرت هذه المنظمة مؤخّرًا نصًّا تحت عنوان المسارات العالمية لعام ٢٠٣٠ م. وقد ذهب هذا النصّ إلى الادّعاء بأنّ الولايات المتحدة الأميركية حتى عام ٢٠٣٠ م سوف تفقد سيطرتها على العالم، وأنّ العالم يتّجه إلى التعدّديّة

القطبيّة. إنّ ارتفاع وتيرة التحالفات الدولية يمثل واحدًا من أسباب أفول الولايات المتحدة الأميركية، وإنّ المؤسّسات الاستخبارية والمعلوماتية الأميركية تذعن بأنّها في طريقها لتصبح قطبًا من بين أقطاب أخرى، هذا إذا تفاءلنا ولم نقل إنّ الأمر سيصل بالولايات المتحدة الأميركية إلى شفير الانهيار، واقتصرنا على تمنّي الأفول فقد، ولن تبقى هي القطب الأوحد، وسوف تكون هناك أقطاب أخرى مثل الصين وغيرها، ويستعرض قائمة بدول أخرى، من قبيل: أندونيسيا، وإيران، وتركيا، ومصر وغيرها، بوصفها من الأقطاب الثانوية. وقد أقرّ هذا النّص بأنّ هذه البلدان إذا حافظت على وضعها الراهن حتى عام ٢٠٣٠ م، سوف تبقى من الأقطاب الثانويّة، وأمّا إذا اتّحدت فيما بينها وشكّلت تحالفًا، فإنّها ستغدو أقوى من أوروبا واليابان وروسيا. ومن هنا فإنّ الحديث عن تشكيل تحالف بين الدول الإسلامية يمثّل هاجسًا مثيراً للقلق. إنّ مسألة الاتّحاد بين المسلمين هي من الأمور التي يجب أن تنال حظّها من الاهتمام. وإنّ هذه المعارك المفتعلة التي يثيرها الغربيون منذ أمدٍ بعيدٍ بين الشيعة والسنة، وتطوّرت في الآونة الأخيرة لتثير معارك شيعيّة شيعيّة، تعود إلى هذا الموضوع الهام. إنّ مؤسّسة البحث والمعلومات تقرّ بأنّ المسلمين إذا اتّحدوا فيما بينهم فسوف يتقدّمون على أوروبا، ومن هنا تخطّط مؤسّسة استخباريّة ومعلوماتيّة أخرى من أجل الحيلولة دون حدوث هذا الاتّحاد. ولذلك فإنّ الواقع الراهن الذي نعيشه حاليًا إنّما هو بتخطيط منهم. في الانقلاب التاريخي للعالم سابقًا ظلّ الإسلام من دون نصيب. فبعد الحرب العالميّة الثانية أصبح العالم منقسمًا بين قطبين، بينما أضحى العالم الإسلامي مستعمرًا أو شبه مستعمَر. والآن يجب على العالم الإسلامي أن يكون واحدًا من تلك الأقطاب. إنّ هذه المسألة تعود إلى الأمور التي ذكرتها، فإذا لم يتمّ التأسيس لمركز دراسات يرصد واقع الشيعة والأعداء ويضع الحلول، فسوف نواجه مشكلة قطعًا. وعليه فإنّ المسار القائم حاليًا في طريقه إلى التحوّل. وهناك مسار جديد في طور التشكّل، وإنّ العالم يتّجه نحو التعدّديّة القطبيّة. وإنّ مهمّتنا في العالم الإسلامي وفي عالم التشيّع يجب أن تقوم على توجّهنا لنكون واحدًا من تلك الأقطاب. غاية ما هنالك أنّ هذا يحتاج إلى تفكير وتدبير. وإنّ التفكير والتدبير يحتاجان إلى غرفة عمل، وغرفة العمل تحتاج إلى تنظيم وتنسيق وتجمّع.

*** هل لك أن تعدّد لنا أنواع ونماذج الديمقراطيات، وكيف تقاربونها نقدياً؟**

- أتخطّى التقسيمات الموجودة في هذا الشأن، وأشير مباشرة إلى هذه النقطة، وهي

أنّ التفكير الليبرالي الديمقراطي الذي كان يمثّل شعارًا للبلدان الغربية، قد أصبح مناقضًا لشعاراتهم الأخرى في الحقل الاقتصادي الذي هو شعار المنظومة الرأسمالية. ما هو سبب هذا التناقض؟ يعود السبب في ذلك إلى أنّ الأولويّة في منظومة الرأسمالية تعود إلى المصلحة الفرديّة. إنّ المصالح الفرديّة تعني أن تقوم بعمل منظّم؛ لتتمكّن من بسط سيطرتك على السوق برمّته، لتصبح قادرًا على فرض القيمة والتسعيرة التي تريدها على المشتري، ليكون بمقدورك مراكمة الثروة. هذه هي خلاصة التفكير الرأسمالي. وأمّا التفكير الديمقراطي أو سيادة الشعب، فإنّها ترصد مصلحة الجماعة وتعمل على الترويج لها. بمعنى أنّها تقول: إنّ على الغالبيّة من النّاس أن يجتمعوا ويتّحدوا فيما بينهم، ليصلوا إلى سلسلة من الأهداف المشتركة، ليتّجهوا بعد ذلك إلى تحقيق تلك الأهداف المشتركة. فهم من جهة ينظرون إلى مصلحة الفرد، ومن جهة أخرى إلى مصلحة الجماعة. ومن هنا تتعرّض المنظومة إلى التناقض. وأمّا في الرؤية الإسلامية فلا نعاني من هذا التناقض. فإنّ رؤية الأمّة من وجهة نظر الإسلام تكون هي المحور، ويجب على الفرد أن يكون في خدمة المجتمع الإسلامي. ومن هذه الناحية فإنّ ذلك التركيز الذي يتمّ وضعه على الفرد في التفكير الرأسمالي، لم يعد له وجود، وليس لرأس المال أصالة، وإنّ المصالح الفرديّة إنّما تكون محترمة إذا تمّ تعريفها في ظلّ مصلحة الأمّة ومصلحة الجماعة. ومن هذه الناحية فإنّ التفكير الإسلامي في الواقع خير بديل للتفكير الغربي. كما أنّ التفكير الليبرالي الديمقراطي الغربي بدوره هو البديل الأفضل للمنظومة الشيوعية. ولكنّه لم يكن متماهيًا مع الفطرة الإنسانيّة، وكان يفرض محدوديات وقيود كثيرة، وكان التناقض فيه كبيراً. بمعنى أنّك تجد تناقضًا في التفكير الغربي، كما تجد تعارضًا في التفكير الشيوعي، وإنّ الذي لا يحتوي على تناقض هو التفكير الإسلامي. ومن هنا فإنيّ أذهب إلى ضرورة تأسيس مركز أبحاث يعمل على تقديم هذا التفكير الإسلامي على المستوى العالمي.

*** كيف ترى إلى النظريّة القائلة بأنّ السلطة والأحزاب السياسية في الغرب تابعة للشركات الاقتصادية والنظام الرأسمالي؟**

- أجل، هذا هو الواقع. هناك دراسة في الولايات المتحدة الأميركيّة ـ التي تمثّل منتهى التفكير الليبرالي الديمقراطي والرأسمالية ـ قام بها أساتذة العلوم السياسية في أميركا، حول من هم الذين يفوزون في الانتخابات الأميركيّة؟ وكانت النتيجة التي توصّلت إليها هذه الدراسة

هي أنّ ٩٤٪ من الأفراد الذين فازوا في الانتخابات كانوا هم الأكثر إنفاقًا على الحملات الانتخابية من منافسيهم. فما الذي تعنيه هذه الحقيقة؟ إنّ هذا يعني: هل يمكنك الوصول إلى منصب سياسي دون أن تنفق مالاً؟ والجواب: يمكن لك ذلك، ولكن نسبة نجاحك سوف لا تتجاوز الـ ٦٪، وهي نسبة شبه معدومة! وعليه يكون اكتناز الأموال وجمعها شرطًا أساسيًّا في الدعاية الانتخابيّة. والآن نحن نشهد في الولايات المتحدة الأميركيّة انتخابات داخليّة خاصّة بالحزب الديمقراطي؛ حيث يقوم الديمقراطيون في كلّ شهر أو شهرين بإقامة المناظرات فيما بينهم. ولكن ما هو ملاك حضور الشخص خلف المنصّة في الندوات الحوارية والخطابية؟ إنّ هذا الملاك يتلخّص بحجم الحصول على المساعدات الماليّة، بمعنى مقدار الدعم المادي الذي يحصلون عليه. يقولون: إذا استطعتم الحصول على مساعدات ماليّة يمكنكم المشاركة في المناظرات، وأمّا إذا كنتم دون المستوى المطلوب من هذه الناحية، فلا أمل لكم بالمشاركة. ويرد هنا هذا السؤال القائل: من الذي يمتلك هذه النقود في المجتمع؟ إنّ الجزء الأكبر من هذه النقود موجود في حوزة الرأسماليين، وفي الأساس فإنّ المنظومة الأميركيّة في الأساس مفصّلة على مقاس الرأسماليين في المجتمع بما يتيح لهم النفوذ والتأثير في الساحة السياسية. وبعبارة أخرى: إنّ الذين يخوضون غمار السياسة، مدينون بشكل عام إلى الرأسمالية. ومن هذه الناحية هناك حالتان في الولايات المتحدة الأميركيّة والكثير من البلدان الغربية؛ وهما: إما أن يكون الشخص نفسه رأسماليًّا ويعمل على توظيف ثروته الخاصّة في اتّجاه الوصول إلى السلطة، مثل دونالد ترامب، أو أن يكون مدينًا للرأسماليين، وفي هذه الحالة يقوم الرأسمالي بدفع نسبة مئويّة من أمواله لمن يرغب في خوض المعترك السياسي. ومن ناحية أخرى يجب أن تجهد في أن تحصل على مساعدات مالية أكثر من تلك التي يحصل عليها الخصوم السياسيين؛ إذ لو كان ما تحصل عليه أقل من الآخرين، سوف تهبط حظوظك في الفوز في الانتخابات، وتكون من فئة أولئك الأشخاص الذين لا تتجاوز حظوظهم في الفوز حاجز الـ ٦٪. وعلى هذا الأساس يتعيّن عليك وأنت داخل دائرة الـ ٦٪ أن تفكّر في طريقة أخرى ترفع من حظوظ نجاحك في الانتخابات. وعلى هذا الأساس فإنّ عنصر الأموال والنقود يحتلّ المرتبة الأولى في المنظومة السياسيّة الأميركيّة والكثير من البلدان الغربية. وفي حقل السلطة نجد الاهتمام بنظريّة (ما بعد الولايات المتحدة الأميركيّة) أو بحث (ما بعد الغرب) يحظى بأهميّة بالغة؛ إذ هي من المسائل الجديرة بالمتابعة. وإنّ قراءة إحصائيّات بعض المراكز والمؤسّسات في

هذا الشأن على درجة كبيرة من الأهميّة. من ذلك على سبيل المثال أن بعض المؤسّسات الماليّة الشهيرة في العالم الغربي، مثل (Morgan Stanley)، وضعت قائمة بعشرة بلدان تحتلّ المرتبة الأولى في اقتصاد العالم ما بين عامي ٢٠٤٠ ـ ٢٠٥٠م. وهذه القوائم تحتوي عادة على اسم بلدين، ونعني بهما: الولايات المتحدة الأميركيّة وألمانيا، ولكن لا وجود في هذه القائمة لإنجلترا وفرنسا ضمن البلدان العشرة الأولى. بمعنى أنّ ثمانية من البلدان التي تحتلّ صدر هذه القائمة هي من غير البلدان الغربية، وهذا يعني أنّنا سنشهد عالم ما بعد الغرب. منذ أن كانت هذه المفاهيم قابلة للإحصاء ـ أي منذ عام ١٨٥٠ م ـ كانت الصين هي القوّة الاقتصادية الأكبر في العالم. ومنذ أقل من مئتي عام أخذت البلدان الغربية تحتل الصدارة، وأما الآن فأخذت الأمور تعود إلى مجاريها الطبيعية. ومن هذه الناحية أخذ الاقتصاد العالمي والمصادر المالية في العلم تتّجه نحو الشرق. ومن بين مشاكلنا في العالم الإسلامي هي أنّنا نعاني من وجود الدكتاتوريات في بعض البلدان، وكان نتيجة ذلك تسلّل ثروات البلدان الإسلامية إلى الدول الغربية، حيث نشهد تراكم نقود النفط في البنوك والمصارف الغربية.

*** كف تقيّم مستقبل العلاقات الدوليّة وتوزيع السلطات في الساحة الدولية؟ وبعبارة أخرى: هل سيعيش العالم تجربة السلام العالمي أم ستقع حرب عالمية ثالثة؟ وما هو دور الغرب في هذا الشأن؟**

- أرى أنّ رؤية الشورى الوطنية للمعلومات ـ وهي مؤسّسة معلوماتيّة أميركية ـ تشتمل على استنتاج صحيح. وهي أنّ العالم في طريقه نحو التعدّديّة القطبيّة، وأنّ مكانة الغرب في طور الأفول، وفي المقابل هناك ارتقاء وصعود في مكانة الشرق. وأنّ مكانة العالم الإسلامي يمكن أن ترتفع شريطة أن يعمل المسلمون على تطوير بلدانهم وأن يتغلّبوا على العقبات الماثلة أمامهم. وفيما يتعلّق بالسؤال القائل: هل سنشهد نشوب حرب عالميّة ثالثة؟ لا يمكنني أن أقدّم جوابًا قاطعًا في هذا الشأن. ولكن فيما يتعلّق بالعلاقات الدوليّة لا يُستبعد أن تتّجه مكانة قوّة عظمى في مرحلة ما نحو الأفول، وتظهر في المقابل دولة أخرى لتحلّ محلّها وتستحوذ على مكانتها، وتندلع لذلك حرب بين القوّة العظمى القديمة والقوّة العظمى الجديدة. وهذا ما تحقّق فعليًّا على مدى التاريخ المنصرم. ولكن هل يعني ذلك أنّ حربًا سوف تندلع بين الصين والولايات المتحدة الأميركيّة حتمًا؟ هذا ما لا أستطيع أن

أجزم به. وبحسب القواعد يجب أن لا تتكرّر تلك التجربة التاريخية، وذلك لأنّ العالم قد تغيرّ وأصبحنا نعيش في عالم مختلف، وهو عالم مليء بالقنابل الذريّة. ومن هنا تدرك كلتا القوّتين العُظميين أنّهما إن دخلا في حرب فإنّ ذلك سوف يعني اللّجوء بالضرورة إلى استخدام القنابل النوويّة، وهذا يعني زوال كلا البلدين. في الأزمنة السابقة لم يكن بمقدور الإمبراطوريات أن تفني بعضها، أمّا اليوم فقد أضحت هذه الإمكانيّة قائمة. ومن هنا لا يمكن أن نتوقّع نشوب حرب واسعة النطاق؛ لأنّ هذا يعني فناء الجميع. ومن ناحية أخرى: إنّنا حيث نؤمن ـ بفضل تعاليمنا الدينية/ الشيعيّة ـ بوجود الإمام المهدي، نمتلك اتّجاهًا يتمحور حول المهدويّة. بمعنى أنّنا نؤمن بأنّ العالم يتّجه نحو قيام الدولة المهدويّة، وإنّ من واجب الشيعة أن يعملوا على تمهيد الأرضيّة لظهور الإمام المنتظر. ومن هنا فقد تقدّم أن قلت: إنّنا بحاجة إلى مركز أبحاث يختصّ بدراسة موقع التشيّع في العالم. وإنّ القيام بالبحث والتحقيق في حقل المهدويّة لا يقتصر على تدوين مجموع الأحاديث والروايات المهدويّة في كتاب فقط. فهذا أمر مستحسن، ولكن يجب بالإضافة إلى ذلك تنظيم نشاط تحقيقي في هذا الشأن أيضًا، ويجب أن يتمّ ذلك بشكلٍ عمليٍّ وتطبيقيٍّ. بمعنى أنّه يجب العمل على تشخيص موانع ظهور الإمام المنتظر، والبحث في سبل رفعها. وأرى أنّ مكانة المؤسّسات الشيعيّة العاملة خارج إيران قد تضاعفت. إذ أصبح مجيء الكثير من المفكرين والأساتذة إلى إيران على شيء من الصعوبة والتعقيد بفعل المواجهة القائمة بين إيران والكثير من البلدان الغربية. وفي المقابل يمكن لبلدان أخرى مثل العراق أن تشكّل حاضنة مناسبة في إطار الوصول إلى الأهداف التي ننشدها في دائرة التشيّع. كما أنّ بيئة مثل العراق أكثر عالميّة؛ وإنّ تجربة مسيرة الأربعين خير شاهد على ذلك.

الربيع العربي هو التطبيق الأكثر تعبيرًا عن نظريّة الفوضى الخلّاقة

حوار مع الباحث اللبناني في الفكر السياسي رياض عيد

مع بداية القرن الحادي والعشرين طرأت تحوّلات كبرى في مناهج التفكير السياسي، وعاد المنهج الجيوبولتيكي ليأخذ مكانته في تحليل التعقيدات التي يعيشها النظام العالمي ولا سيّما ما يتعلّق بالنّظام الحاكم في العلاقات الدوليّة الراهنة.

في هذا الحوار مع الباحث في العلاقات الدوليّة والباحث في علم الجيوبولتيك رياض عيد نتناول أبرز القضايا في هذا الشأن.

وفي ما يلي نص الحوار

«المحرّر»

*** نريد أن نستهلّ حوارنا معكم إنطلاقاً من بحوثكم في مجال الجيوبولتيك والجيوستراتيجيا.. كيف تبدو لكم صورة النظام العالمي اليوم، وما هو أثر الموقعيّة الجيوستراتيجيّة للعالم العربي والإسلامي في إعادة تشكيل عالم ممتلئ بالفوضى وعدم اليقين؟**

- يتحكّم الجيوبوليتيك والاقتصاد في حركة الصراع الكوني منذ القدم، وقد عبّر ماكندر وبريجنسكي وغيرهما من الجيوبوليتيكيين العالميين عن هذا الصّراع، والآن يتصدّر ألكسندر دوغين التعبير عن هذا الصّراع بين الأوراسيتين الأميركية والروسية في صراع قوى البرّ مع قوى البحر. وكان لهذا الصراع الجيوبوليتيكي أثره على النّظام العالمي (بعد انهيار الاتحاد

السوفياتي) الذي أصبح برأس واحد تقوده أميركا بنظام أحاديّ القطب سماته العولمة والنيوليبراليّة كنظامٍ اقتصاديٍّ يحكم الكون. لكن أميركا فشلت في قيادة العالم بعد فشل النّظام النيوليبرالي، الذي أصيب بانتكاستين اقتصاديتين في الربع الأوّل من هذا القرن. الانتكاسة الأولى أزمة فقاعة العقارات عام ٢٠٠٨ التي أورثت العالم أزمة اقتصاديّةً خانقةً كان نصيب أميركا خسائر تزيد عن ٦٠ تريليون دولار. وأزمة فقاعة الأسهم عام ٢٠٢٠ التي أكملت الإطباق على الاقتصاد الأميركي والاقتصاد العالمي الذي بات يرزح تحت مديونيّة تزيد عن ٣٠٠ تريليون دولار. بالإضافة إلى جائحة كورونا التي ضربت الاقتصاد العالمي عبر توقّف سلاسل الإنتاج والتوريد في العديد من الدول الصناعية، التي ثبت فشل أميركا والغرب في التصدي لها، ما ترك أثرًا كبيراً على دورهما في قيادة العالم. وكان من تداعياته فشل نظام القطب الواحد، وبروز نظام اللا قطبيّة كمقدّمةٍ لنظامٍ متعدّد الأقطاب، تصارع الصين والهند وروسيا في حجز مواقعهم فيه، خاصّة بعد انتقال مركز الثقل الاقتصادي من الغرب إلى الشرق، وبعد تعافي روسيا بقيادة بوتين لإعادة حجز موقعها في الصراع الجيوسياسي في العالم.

كانت منطقة غرب أسيا والعالم العربي هي الساحة التي خيضت عليها وفيها هذه المعارك، بعد ما يسمى بالربيع العربي ، نظرًا لأهميّة موقع هذه المنطقة الجيوبوليتيكي كقلب العالم ، وكنقطة عبور لأنابيب الطاقة إلى أوروبا والعالم، وكبوابة لطريق الحرير والحزام الاقتصادي الصيني على المتوسّط؛ حيث خاضت أميركا والغرب حروبها الناعمة وحروبها بالوكالة علينا عبر القوى التكفيريّة؛ لإعادة تشكيل الشّرق الأوسط وتقسيمه إثنيًا وعرقيًا بما يخدم مصلحة الكيان الغاصب اسرائيل والغرب، والسيطرة الغربية على موارد الغاز وخطوط الطاقة إلى أوروبا، ولعرقلة مشروع الحزام والطريق الصيني. وإرباك روسيا اقتصاديًا في مزاحمتها في تصدير الغاز إلى أوروبا، وتصدير القوى التكفيرية إليها من منطقتنا لإرباكها أمنيًا. ومنطقتنا تمثّل بالنسبة لروسيا جيوبوليتيكيا المنطقة، الوسط من حافة اليابسة التى كانت ولا تزال في الجيوبوليتيك الروسي هي خط الدفاع الأوّل عنها.

*** أين أصبحت مركزيّة الغرب الآن، في ظلّ التحولاّت الكبرى التي تشير إلى تشكّل عالمٍ متعدّد الأقطاب، وهل ثمة إمكانيّة واقعيّة لقيام مثل هذا النظام المتكافئ في العلاقات الدولية؟**

- بعد انتقال مركز الثقل الاقتصادي من الغرب إلى الشرق؛ بسبب الثورة الصناعيّة الاقتصاديّة التى أقامتها الصين ومشاريعها القارية، الحزام والطريق الذي يُعتبر أهم مشروع أقيم في الكون، وبعد التقدّم الكبير للصين في التكنولوجيا والجيل الخامس من الاتّصالات والذكاء الصناعي، الذي قال عنه صندوق النقد إنّه سيزيد الإنتاج العالمي ٣٠٪ وستكون حصة الصين ١٨٪ من هذه الزيادة. وبعد التحالف الاستراتيجي الصيني الروسي الإيراني مع العديد من دول أسيا في مشروع منظّمة شنغهاي للأمن والتعاون، ومشروع أوراسيا، وبعد إطلاق الصين البنك الآسيوي للبنى التحتيّة المتوقّع أن يضخّ ألف وثمانمئة مليار دولار؛ لتحديث البنى التّحتيّة للدول التي يمرّ بها الحزام والطريق، وبعد الاكتتاب من العديد من الدول الأوروبية في هذا البنك. وبعد إطلاق الصين اليوان الذهبي؛ ليكون عملة تسعير التبادل الطاقوي بين دول أوراسيا ، وإطلاق الجيل الخامس في الاتصالات (G٥)؛ حيث باتت قارة آسيا هي قارة القرن الجديد اقتصاديًا وبالتالي سياسيًا. باتت مركزية الغرب في الدرجة الثانية بعد الصين وحلفائها الذين سيشكلون النظام العالمي الجديد المتعدّد الأقطاب. نعم نظام التعدّديّة القطبيّة بدأ يتبلور، وسماته التعاون المتكافئ بين الدول، وإطلاق مشاريع التنمية بين الدول لتأمين المنفعة المشتركة، كنقيض لمشروع النّهب الأميركي الغربي الذي دمّر خيرات العالم ونهبها.

*** شهد الربع الأخير من القرن العشرين والعقدان الأوَّلان من القرن الجاري تحولاَّتٍ جذريّةً في المفاهيم التي ابنى عليها الفكر السياسي، لا سيّما لجهة تحكُّم الليبراليّة الجديدة بمصير العالم المعاصر وتحوّلاته. ما هي برأيكم الآثار التي ترتّبت على اتجاهات التفكير في إدارة النّزاعات الدوليّة، وخصوصًا ما يتعلّق منها بمسارات الحرب والسلام؟**

- شهد الربع الأخير من القرن العشرين والعقدان الأوّلان من هذا القرن تحوّلاتٍ جذريّةً في كلّ المفاهيم. منها سقوط الاتّحاد السوفياتي في تسعينيات القرن الماضي، وبروز نظام

القطب الواحد بقيادة الولايات المتحدة الأميركية، وطرح نهاية التاريخ من قبل فوكو ياما والمحافظين الجدد، وضرورة أن يكون القرن المقبل قرنًا أميركيًا بامتياز، وظهور عصر المعلوماتيّة والعولمة، وبروز النيوليبرالية كنظامٍ اقتصاديٍ حاكمٍ للكون. وبالمقابل بدأت في بداية هذا القرن بروز الصين كقوّةٍ اقتصاديّةٍ مزاحمة لأميركا، وتعافي روسيا بعد استلام بوتين الحكم في روسيا بداية هذا القرن. وحدثت أحداث ١١ سبتمبر واحتلال أميركا للعراق وافغانستان وتعميم الفوضى الهدّامة؛ لإعادة تشكيل المنطقة العربيّة. لكن حساب الحقل لم يكن كحساب البيدر. فالعولمة التي أطلقتها أميركا (التي كانت مصنع العالم) لسيطرة النيوليبراليّة على الكون فشلت؛ حيث استغلت الصين انتقال الشركات العابرة للقارات ومصانعها إليها بأنّها أخذت التقنية الغربية وطوّرتها وباتت هي مصنع العالم لا أميركا. وبرزت المقاومات ضدّ الوجود الأميركي في المنطقة، مما أربك حسابات أميركا وأفقدها وفق قول ترامب ٧ تريليون $. وفي الوقت الذي كانت فيه أميركا تغوص في مستنقع الشّرق الأوسط، كانت الصين تبني اقتصادها وتزاحم أميركا على عرش التجارة الكونيّة. ثم أتت الكارثة الاقتصاديّة عام ٢٠٠٨ وفقاعة الأسهم هذا العام، ووضعت أميركا والغرب أمام تحدياتٍ اقتصاديّةٍ صعبةٍ. لذلك طرح ترامب مشروعه "أميركا أوّلًا" ونظام الحمائيّة كبديلٍ للعولمة والنيوليبرالية، وعمل لتجفيف مستنقع العولمة في بلده، وخرج من كلّ الاتّفاقات التجارية مع العالم، وخرج من اتفاقيّة المناخ، واتفاقيات سباق التسلّح، وأطلق حربًا تجاريّة وعقوبات ضدّ الصين وأوروبا وأميركا اللاتينية وروسيا وإيران، وأطلق الحروب الاستباقيّة خارج القانون الدولي، وهمّش الأمم المتحدة ومجلس الأمن. وفشل في مكافحة جائحة كورونا، وأقفل حدوده مع أوروبا والعالم. هذا يدلّ على فشل كلّ المفاهيم والنّظام العالمي الغربي الذي حكم العالم بعد الحرب العالميّة الثانية والحرب الباردة. وهذا يرتّب اتّجاهات جديدة لإدارة النّزاعات في العالم عبر الالتزام بروح وستفاليا وبالمواثيق الدولية وقرارات الأمم المتحدة. ومنع تقويض الدول من الداخل عبر التدخل في شؤونها الداخلية. وبالنسبة للاقتصاد لعب صندوق النّقد والبنك الدولي دورًا بارزًا في خدمة النيوليبرالية وتقويض اقتصاديات الدول؛ للسيطرة عليها من قبل الغرب، ونلاحظ الآن تراجع دوره أمام بنك الاستثمار الآسيوي. نحن بحاجة إلى نظامٍ اقتصاديٍّ جديدٍ -بعد فشل النيوليبرالية- يؤنسن

الاقتصاد ويخفّف جموحه المدمّر، ويُعيد الاعتبار للاقتصاد كخادم للإنسان لا الإنسان في خدمة الاقتصاد كمستهلك فقط، ويُعيد الاعتبار إلى نظام الرعاية الاجتماعيّة. لقد تخلّت أميركا عن العولمة بطرحها أميركا أوّلاً، ونشهد بروز الاقتصاد القومي ودور جديد للدولة الرعائية في دعم الاقتصاد وترشيده، سنرى عولمةً جديدةً تسود العالم لكن بنكهةٍ صينيّةٍ.

*** نال العالم العربي والإسلامي قسطه الأعظم من النتائج الكارثيّة المترتّبة على الفوضى الخلّاقّة خلال العقدين المنصرمين. كيف تقوِّمون ما عُرف بثورات الربيع العربي وما أفضت إليه من تداعيات إلى الآن؟**

- شهد العالم العربي قسطاً كبيراً من الحروب بالوكالة والحروب الناعمة بعد طرح الفوضى الهدّامة، التي مارستها واشنطن وحلفاؤها على منطقتنا، عبر ما سمّي بالربيع العربي، الذي ثبت أنّه منسّق ومُدار من أميركا واسرائيل وتركيا والغرب وحلفائهم في المنطقة. نتج عن هذه الفوضى تدمير الجيوش، وضرب بنية المجتمع بتأجيج الحروب المذهبيّة عبر قوى الإرهاب الدّاعشي وأخواته من القوى التكفيرية، التي ضربت وحدة المجتمع ومارست التهجير والتصفية المذهبيّة؛ لتنفيذ مطالب المشروع الصهيواميركي في المنطقة، وهو الاستسلام لإرادة العدو عبر ما سُمّي بصفقة القرن. لقد شرّع ما سمي بالربيع العربي أبواب الدول العربية للتدخلات الخارجية، ولعبت الجامعة العربية دور حصان طروادة في شرعنة هذا التدخل واستباحة الدول العربية أمام التدخلات الغربية. لم تكن تلك الثورات العربية في نتائجها ربيعًا عربيًا بل خريف ماحق.

*** أخذت نظريّة ما بعد الاستعمار ولا تزال، جدلاً عميقًا بين النّخب في الغرب والشرق معاً.. وقد ظهرت هذه النّظريّة في حقبة ما بعد الحداثة لتؤسّس لفكر سياسيّ يُعيد تأسيس الهيمنة بأدوات ومناهج كثيرة، وخصوصاً في حقول العلوم الإنسانية. ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى ما سمّي بالاستعمار الأكاديمي والمعرفي، الذي يُعيد إنتاج نفسه من خلال اختراق البنية الثقافيّة والفكريّة في مجتمعاتنا العربية والإسلاميّة.. كيف تنظرون إلى هذه النظريّة في ميدان التطبيق، وما هي الأسس التي تقترحونها لمواجهة الآثار الناتجة عنها؟**

- تعدّ نظريّة «ما بعد الاستعمار» من أهمّ النّظريات الأدبية والنّقديّة التي رافقت مرحلة «ما بعد الحداثة»، ولا سيّما أنّ هذه النظرية قد ظهرت بعد سيطرة البنيويّة على الحقل الثقافي الغربي، وبعد أن هيمنت ثقافة الغرب على الفكر العالمي، وأصبح الغرب مصدر العلم والمعرفة والإبداع، وموطن النظريات والمناهج العلميّة. وبالتالي بات الغرب هو المركز. وفي المقابل، تشكّل الدول المستعمرة المحيط التابع للغرب. نظريّة «ما بعد الاستعمار» تعمل على فضح الإيديولوجيات الغربية، وتقويض مقولاتها المركزية، ونسف أسسها الميتافيزيقية والبنيوية. ويتّضح من منظور عالم «ما بعد الاستعمار» أنّ أعمال الفكر الكبرى في غرب أوروبا والثقافة الأميركية قد هيمنت على الفلسفة والنظرية النقدية، وكذلك على أعمال الأدب في جزء واسع من أنحاء العالم، ولا سيّما تلك المناطق التي كانت سابقًا تحت الحكم الاستعماري.

أعطيت نظريّة ما بعد الاستعمار تعريفات عدّة، ومن أهم تعاريفها أنّ مصطلح «ما بعد استعماري» يُستخدم ليغطي كل الثقافات التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى يومنا الحالي، وتهدف إلى تحليل كلّ ما أنتجته الثقافة الغربية باعتبارها خطابًا هادفًا، يحمل في طياته توجهاتٍ استعماريةً إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية. كما يوحي المصطلح بوجود استعمار جديد يخالف الاستعمار القديم. لذا، يتطلّب هذا الاستعمار التعامل معه من خلال رؤية جديدة، تكون رؤيةً موضوعيةً وعلميةً مضادة، تركز البحث في ملامح مرحلة ما بعد الاستعمار. وتُعَدُّ «نظرية ما بعد الاستعمار»، في الحقيقة، قراءةً للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، من خلال مقاربةٍ نقديةٍ بأبعادها الثقافية والسياسية والتاريخية. وبتعبير آخر، تحلّل هذه النّظرية الخطاب الاستعماري، في جميع مكوناته الذهنية والمنهجية والمقصدية، بالتفكيك والتركيب والتقويض؛ بغية استكشاف الأنساق الثقافية المؤسّساتيّة المضمرة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي. ومن المفيد التذكير بصورة أكثر وضوحًا بأنّ نظرية «ما بعد الاستعمار» تستند على مجموعة من المرتكزات الفكريّة والمنهجيّة، ويمكن حصرها ومواجهتها بما يلي:

١ـ فهم ثنائيّة الشرق والغرب فهمًا حقيقيًا، برصد العلاقات التفاعليّة التي توجد بينهما،

سواء أكانت تلك العلاقات إيجابية مبنيّة على التسامح والتفاهم والتعايش أم مبنية على العدوان والصراع الجدلي والصدام الحضاري.

٢ـ مواجهة التغريب: استهدفت نظرية «ما بعد الاستعمار» محاربة سياسة التغريب والتدجين والاستعلاء التي كان ينهجها الغرب في التعامل مع الشرق، بالاستعانة بعلم الاستغراب الذي ينْصبّ على فهم الغرب وتعرية تصوراته الفكرية والذهنية والمعتقدية والإيديولوجية. ذلك لفضح الهيمنة الغربية، وتعرية مرتكزاتها السياسية والإيديولوجية، مع تبيان نواياها الاستعمارية القريبة والبعيدة، والتشديد على جشعها المادي لاستنزاف خيرات الشعوب المقابلة الأخرى.

٣- تفكيك الخطاب الاستعماري: أي فضح الخطاب الاستعماري الغربي، وتفكيك مقولاته المركزية التي تعبرّ عن الغطرسة والهيمنة والاصطفاء اللوني والعرقي والطبقي، باستعمال منهجيّة التشتيت والفضح والتعرية. عبر آلية منهجيّة لإعلان لغة الاختلاف، وتقويض المسلَّمات الغربية، والطعن في مقولاتها ذات الطابع الحلمي الأسطوري.

٤- الدفاع عن الهوية الوطنيّة والقوميّة: أي رفض الاندماج في الحضارة الغربية، وسياسة الإقصاء والتهميش والهيمنة المركزية، ورفض الاستلاب والتدجين. وفي المقابل، الدعوة إلى ثقافة وطنية أصيلة، والتشبث بالهوية الوطنية والقوميّة الجامعة. وتسخير كلّ ما لدينا من آليات ثقافيّة وعلميّة لمواجهة التغريب، ومحاربة المستعمر بلغته، وتقويض حضارته بالنقد والفضح والتعرية.

٥- الدعوة إلى علم الاستغراب: إذا كان المفكرون الغربيون يتعاملون مع الشرق في ضوء علم الاستشراق باعتباره خطابًا استعماريًا وكولونياليًا من أجل إخضاعه حضاريًا، والهيمنة عليه سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا واجتماعيًا، فعلى المثقفين الذين ينتمون إلى نظرية «ما بعد الاستعمار» الدعوة إلى استشراق مضاد، أو ما يسمّى أيضًا بعلم الاستغراب؛ بغية تفكيك الثقافة الغربية تشريحًا وتركيبًا، وتقويض خطاب التمركز تشتيتًا وتأجيلاً، وفضح مقصدية الهيمنة على أسس علميّة موضوعيّة.

٦- المقاومة المادية والثقافية: لا يكفي قراءة الخطاب الاستشراقي الغربي، بل يجب مقاومة المستعمر بكل الوسائل المتاحة، إمّا عن طريق المقاومة السلمية أو المسلحة، وإمّا عن طريق الاستشراق المضاد، وإمّا بنشر الكتابات التقويضية لتفكيك المفكرين المتمركزين: الأوروبيينّ والأميركيينّ، وفضحهم بشتى السبل والطرائق.

٧- الالتزام بالقيم الحضارية للأمة، وبصالتها والتأكيد على دور هذه القيم في عملية التحديث. لا تستطيع أيّ أمّة من الأمم أن تنهض أو تحقّق قفزةً حضاريةً مطلوبة بدون الاعتزاز بالذات الحضارية، والعمل على تجسيد قيمها ومبادئها في مسيرة المجتمع الحاضرة. فشرط النهوض الرجوع إلى الذات، وأية عملية نهضويّة لا تستند على الجذور الحضارية للأمة في خريطة عملها ومبادئ مسيرتها هي أقرب إلى الابتذال منها إلى الأصالة.

٨- الانفتاح على العصر والتعاطي الموضوعي مع ومتطلباته؛ لأنّ الانغلاق والانطواء عن منجزات الحضارة الإنسانيّة الحديثة هو بالدرجة الأولى، إفقار للوجود الذاتي، بحيث تضحى هذه الأمة المنطوية والمنغلقة وكأنّها تعيش في القرون السالفة بعيدةً كلّ البُعد عن إنجازات الإنسان المعاصر، وآثار العلم ومنجزاته.

تأسيس خطاب حضاري منبثق من قيمنا وأصالتنا ينسجم ويتفاعل مع الآخر الحضاري، فالحضارة الإنسانيّة هي نتاج تفاعل الحضارات عبر التاريخ. إذًا، التفاعل هو فعل إيجابي يمارسه الإنسان لصالح أمّته. فهمزة الوصل المقترحة التي تربطنا بالحضارة الحديثة، هي التفاعل لا الانسحاق والذوبان في المنظومة الحضارية المعاصرة. وهذا هو خيارنا المستقبلي إذا أردنا أن نحافظ على هويتنا الذاتيّة ونعيش في العصر الحديث.

*** إلى أيّ مدى تستطيع النّخب في مجتمعاتنا صوغ استراتيجيات معرفيّة للمواجهة الحضارية مع الغرب، في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب؟**

- في دراستنا للتحوّلات الكونيّة التي حدثت في الربع الأوّل من هذا القرن نستنتج أنّ الغرب يتخبّط في أزماته الاقتصادية والسياسية والثقافية، ولا أغالي إن قلت إنّ الحلم الغربي والحضارة الغربية باتت غاربة وعاجزة عن مقاربة تحديات العصر، أمام حضارة شرقية بازغة تطرح حلول للتحديات التي تواجه العالم. العالم تغيرّ، والنّظام العالمي بدأ يتحرّر من أثقال المركزيّة

الأوروبية حتى المعرفيّة، تستطيع نخبنا أن تطرح استراتيجيّة مواجهة جديدة مع الغرب في هذه اللحظة التاريخية التي تمرّ بها أمّتنا والعالم، وهي التوجّه شرقًا. فاستراتيجية التّوجّه شرقًا خيار استراتيجي يتضمّن ما هو أبعد من السياسة والاقتصاد والأزمات الحياتية الراهنة، التي نعيشها في بلادنا. هي خيار استراتيجي خلفه إدراك عميق للتاريخ الحقيقي للعالم الحديث والتحوّلات الكونيّة التي حدثت، وللنظام العالمي التّعدّدي الآتي لا محالة، ورؤية تستشرف المستقبل وتراه متحرّرًا من افتراضات وطغيان الاستثنائيّة الأوروبية ومسلّماتها التي تهيمن على التفكير بالماضي والحاضر والمستقبل في الأكاديميا، كما في السياسة والاقتصاد والاجتماع. التوجّه شرقًا قراءة استراتيجية أساسها استنتاج عميق بأنّنا لا نعيش فقط مرحلة أفول الهيمنة الغربية، بل نشاهد أنّ العالم على أبواب انقلاب تاريخي سينتج منه عالم جديد له منظومته المفاهيميّة المختلفة، التي ستعيد تشكيل رؤيتنا للعالم وللتاريخ، وتُغيّر طريقة العيش، وتؤسّس حتى لصوغ اجتماعٍ إنسانيّ جديد. فكرة التوجّه شرقاً دعوة للتفكير بما بعد هزيمة المشروع الصهيوأميركي عن أمتنا، كجزء من استراتيجية شاملة تتضمّن التسلّح بمقدّرات هزيمة وإزالة تبعات الاستعمار، وفي مقدّمتها رؤية عميقة حول مسارات النظام العالمي المحتملة وموقعنا فيها. لذا يتوجّب علينا أن نحدّد، الآن، خياراتنا كشعوب، وكأمّة، وقوى مقاومة، إنْ كنّا حريصين فعلاً على مستقبل شعوبنا. فمن لا يعرف التاريخ لا يستطيع التخطيط للمستقبل، ولن يستطيع حتى مجرّد أن يتخيّل احتمالات المستقبل المتعدّدة الممكنة، والتي سيكون دورنا وإمكانياتنا للتأثير بمساراتها المحتملة مشروطاً إلى حدّ كبير بقدر استثمارنا في المقاومة ضد المشروع الصهيوني وضدّ الإمبريالية الغربية.

العالم يعيش لحظة أفول الغرب وصعود الشرق، بوصلة مستقبل العالم لا تؤشر إلّا شرقاً، تمتلك الصين قدراتٍ هائلةَ من خلال تحكّمها بدورة السلع غيرِ المعسكَرة، أي السلع التي تُجدي الحياةَ البشريّةَ خيراً، وتطرح تنمية الدول لتأمين المنفعة المشتركة خلافاً لمشروع النهب والسيطرة الأميركيّة. لهذا، فالتّوجّه شرقاً الآن يمثّل استراتيجية معرفيّة للمواجهة الحضارية مع الغرب، ويعني ببساطة أن تقرّر الانتساب إلى المستقبل وحضارة المستقبل. يعني أن نكون نحن، وألّا يكون الكيان الصهيوني ومن خلفه الاستعمار. فهل نقدم؟

معرفة الذات الثّقافيّة الإسلاميّة هي الأساس في مواجهة الغزو الاستعماري

حوار مع الشيخ الدكتور عبد الحسين خسرو بناه[1]

يدور هذا الحوار حول الثقافة في ماهيّتها الإصطلاحيّة ودلالاتها المعنويّة، وإشكاليّة العلاقة المضطربة بين ثقافات المركز الغربي الإمبريالي وثقافة المجتمعات الإسلاميّة. ولقد سعينا مع الدكتور عبد الحسين خسروبناه الأستاذ المعاصر في الحوزة العلميّة ورئيس مؤسّسة الحكمة والفلسفة في إيران إلى مقاربة القضيّة الثقافيّة وإشكالياتها من جوانب مختلفة.

صدر للبروفسور خسروبناه العديد من الكتب والمقالات في البحث النقدي لفلسفة الدين، والكلام الجديد، والثقافة الغربية وغير ذلك، ومن بينها: (ما يتوقّعه الإنسان من الدين)، و(التعدّديّة الدّينيّة والسياسيّة) و(آفات المجتمع الديني)، و(آفات البحث الديني المعاصر)، و(معرفة التيارات المناهضة للثقافات)، و (التنوير والمستنيرون)، و (الكلام الإسلامي الجديد)، وما إلى ذلك من الأعمال الأخرى. وقد أقام الكثير من الحصص الدراسيّة والدورات التعليميّة حول الاستغراب والمعضلات الثقافيّة.

وفي ما يلي وقائع الحوار:

«المحرّر»

*** ماذا تعني الثّقافة بالنسبة إليكم، وما هي مبانيها المعرفيّة على نحو مجمل؟**

لقد تمّ تعريف الثّقافة بمختلف التعاريف، حتى قال البعض إنّ تعاريف الثّقافة قد تجاوزت المئتين وخمسين تعريفًا، وربمّا كان بعض هذه التعاريف يستند إلى أسسٍ خاصّة. ويبدو أنّنا إذا اعتبرنا الثّقافة طبقة من الأدوات المرنة للمعطيات البشريّة ـ في قبالِ الحضارة بوصفها طبقةً صلبةً ـ يمكن لنا في مثل هذه الحالة اعتبار الثقافة مجموعة من

---

[١]ـ تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

الآراء والأفعال والسلوكيات البشريّة. والآراء هنا تشمل الساحة المعرفيّة كما تشمل مساحة المعتقدات أيضًا. إنّ الرؤية هـي زاوية النّظر التي يمتلكها النّاس ويقومون على أساسها بتفسير الكثير من الظواهر. وأمّا السلوك فهو عبارة عن مجموعة من الخلقيات أو الفضائل والرذائل التي يمتلكها الإنسان، والأفعال عبارة عن التصرفات التي تصدر عن الإنسان أو السلوكيات الفرديّة أو الاجتماعية. ومن هنا فإنّ نمط حياة البشر يرتبط بساحة الأفعال ـ وفي الغالب ترتبط دائرة الأفعال الاجتماعيّة بنمط حياة الإنسان ـ ثم تتحقّق بعد ذلك الأدوات الصلبة، من قبيل: الصناعات والفنون العينيّة والخارجيّة على أساس التصرّفات والسلوكيات الفرديّة والاجتماعيّة. من ذلك يتحقّق العمران ـ على سبيل المثال ـ وتُعدّ جملة هذه الموارد بمثابة النماذج الحضارية. إنّ النماذج الحضارية وليدة الأفعال والتصرّفات، وهذه الأفعال والتصرفات نفسها وليدة الآراء والأفكار والمتبنيات؛ وعليه يمكن تعريف الحضارة بوصفها ثمرةً ونتيجةً من نتائج الثّقافة.

*** نعلم أنّ هناك الكثير من الاختلافات الثقافيّة بين السكان في الولايات المتحدة الأميركية وسائر البلدان الأوروبيّة، كما نشاهد هذه الاختلافات بين سكان البلدان الأوروبيّة الشرقيّة والغربيّة بوضوح أيضًا؛ وعليه ما هو ذلك الشيء الذي نعبرّ عنه بالثقافة الغربية، وما هي عناصره ومقوّماته؟**

- التعريف الذي قدّمته للثقافة يشمل جميع الثقافات. والاختلاف بين الثقافات يكمن في نوعيّة محتوياتها؛ فإنّ ثقافة المجتمع تتبلور من خلال نوع المحتوى الموجود في الآراء والأفكار والأفعال؛ بمعنى أنّ اختلاف الثقافات لا يكمن في أنّ هناك ثقافة تحتوي على رؤية وثقافة أخرى تفتقر إلى هذه الرؤية، أو أنّ هناك ثقافة فاعلة والثقافة الأخرى تفتقر إلى الفاعليّة، أو أنّ هذه الثقافة تمتلك توجّها تفتقر له الثقافة الأخرى، بل إنّ الاختلاف يكمن في المحتوى الموجود في كل ثقافة. من ذلك أنّ الغربيين ـ على سبيل المثال ـ كانوا في العصور الوسطى وحتى في عصر النهضة، يمتلكون ثقافات وأنماط حياة مختلفة. بيد أنّ القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد شهدا تحوّلاً خاصًّا، من ذلك أنّ الحجاب ـ على سبيل المثال ـ كان يمثّل ظاهرةً ثقافيّةً في العالم الغربي، بيد أنّ هذه الثقافة شهدت تغيرًا تدريجيًّا. لماذا تتغيرّ هذه الثقافة؟ إنّ تلك الرؤية التي تغيرّت وذلك المبنى الذي تحوّل إلى إنسويّة، إنّما هو المبنى الشّيئي الذي تحوّل إلى مبنًى موضوعيٍّ. إنّ أساس الارتباط الوثيق بين

الدين ومختلف الأبعاد الاجتماعيّة حيث تحوّل إلى العلمانية، كان هذا التغيير والاختلاف قد تحقّق في المباني أي الاختلاف في الرؤية. وعندما تتغيّر الرؤية، سوف ينعكس ذلك لا محالة على تغيّر في زاوية النّظر أيضًا. وعندما تتغيّر زاوية الرؤية، فإنّ ذلك سيترك بتأثيره على الخلقيات وعلى رذائل الإنسان وفضائله أيضًا، وتبعًا لذلك يترك تأثيره على السلوك وعلى أساليب وأنماط الحياة أيضًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ الفلم الذي يتمّ إنتاجه في هوليوود قد يعمل على الترويج لثقافة العنف أو الشهوة أو التحلّل الأخلاقي، ولكن هذا لا يعدّ في الوقت نفسه مذمومًا؛ لأنّه قد تبلور على أساس رؤيةٍ معيّنة. لقد ظهرت في المرحلة الأخيرة رؤية نسبيّة في ما بعد الحداثة منذ عام ١٩٥٠م فصاعدًا، وإن هذه النسبية تعمل على إنتاج فلم «التلقين»، الذي هو من الأفلام الهوليووديّة الهامّة. ومن زاوية أخرى، عندما يتغيّر نمط الحياة، تفقد الكثير من المعاني الجوهريّة مفهومها؛ فمن ذلك مثلاً، إذا كان من الممكن بناء الأسرة من خلال الزواج في الكنيسة، أخذت هذه القيود تفقد قيمتها في المرحلة الراهنة. وعلى كلّ حال فإنّ الثقافة تتبلور من خلال الأفعال القائمة على الآراء والأفكار بشكل كامل. فإذا تمّ الآن طرح السؤال القائل: ما هي الثقافة الغربية؟ سوف أقول في الجواب: إنّها الثقافة التي آمنت بالحداثة، وتبعًا لذلك أخذت اليوم تتّجه إلى ما بعد الحداثة. إنّ تقبّل الغرب للحداثة يعني أنّ تقبّل المباني والأسس الثلاثة المتمثّلة بالإنسويّة والذاتانيّة والعلمانيّة، وهذا يعني أصالة الإنسان. إنّ أصالة الإنسان تعني أصالة الفاعل المعرفي وأصالة العالم الإنساني. إنّ هذه الأصالة لا تعني إنكار الله بالضرورة؛ إلا أنّ الله إنما يُفهم بالكامل في دائرة أصالة الإنسان، وهذه القراءة سوف تكون مختلفة عن القراءة الدينية. لا يكون لله ـ طبقًا لهذه الرؤية والقراءة ـ حضورٌ في حقل السياسة والحياة والأسرة، وسوف يكون مؤيّدًا للعلمنة. وفي الحقيقة، إنّ هذا المبنى هو الذي يُوجد الرؤية، وتكون الرؤية الإنسويّة والعلمانيّة حاكمة فيها، ومن الطبيعي أن تؤثّر هذه الرؤية في الخلقيات أيضًا.

*** ما هي نسبة التبادل الثقافي إلى الغزو الثقافي؟ وما هو المقياس والمعيار الذي يمكن على أساسه تحديد مصاديق كلّ واحد من هذين الأمرين؟**

- بالالتفات إلى ما ذُكر من التوضيحات فإنّ مباني الثقافات ليست على وتيرة واحدة. وفي الحقيقة هناك اختلاف في المحتوى والمضمون بين الثقافات. يقوم أساس الثقافة الإسلامية على محوريّة الله والآخرة، والدنيا تراد للآخرة؛ فلا النّزعة الدنيويّة تقتضي الغفلة عن الآخرة،

ولا النّزعة الأخرويّة يجب أن تُنسي الإنسان نصيبه من الدنيا كما هو الحال في الرهبانيّة. وبطبيعة الحال يتمّ في محوريّة الله الاهتمام بالكرامة الإنسانية، وإلى جوار الفاعل المعرفي يتمّ الالتفات إلى الوحي أيضًا. وعلى هذا الأساس فإنّ هذه المباني النظرية تستوجب إيجاد الرؤية التوحيديّة إلى العالم والإنسان. وإنّ هذه الرؤية التوحيدية تقودنا نحو فضائل خاصة. وهي فضائل ورذائل يقوم كلّ منها على حُسن العدالة وقبح الظلم، كما أنّ حُسن العدل وقبح الظلم نفسيهما من الأمور العقلانيّة أيضًا. بالفكر الذي يتبنّاه الشيعة والماتريدية والمعتزلة ـ وللأشاعرة هنا بطبيعة الحال رأي مختلف ـ يجب أن تقوم الأفعال على أساس من ذلك طبعًا. من ذلك على سبيل المثال يجب أن تكون السلوكيات الفردية والاجتماعية في مسلكنا مقرونة بالحياء والغيرة والعفاف والعدالة وسلامة النفس. من هنا وعلى أساس عناصر الثقافة الإسلامية ومبانيها يجب التعرّف على آراء وأفعال وأفكار وسلوكيات الثقافة الغربية، ونعمل على المقارنة بينها وبين الثقافة الإسلامية. إنّ من لوازم هذا الأمر أن نتعرّف على ثقافة الغرب، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الثقافات الغربية وإن كانت تشترك فيما بينها في الإنسويّة والعلمانيّة، إلا أنّها تختلف فيما بينها في الأفعال والتصرّفات إلى حدّ كبير. من ذلك على سبيل المثال أنّ الأفعال الوليدة عن الوضعيّة تختلف عن الأفعال الوليدة عن الوجوديّة. ومن هنا فإنّ النظريّة الوجوديّة فيما يتعلّق بمهنة رعاية المرضى تختلف عن النظرية الوضعية، وإن كانتا تشتملان على مباني مشتركة في هذا الشأن. هناك في الثقافة الغربية من يذهب إلى أصالة الفرد، وهناك من يذهب إلى أصالة المجتمع، وهناك من يذهب إلى أصالة العدالة، وهناك من يذهب إلى أصالة الحرية. وفي هذه الحاضنة تتمخّض الأيديولوجيات الليبرالية والقومية والماركسية والنسوية والنازية والفاشية وما إلى ذلك. لقد قامت هذه المذاهب المختلفة على أساس واحد. ولذلك علينا الالتفات إلى أنّنا في الغرب نواجه ثقافات متفاوتة ومتنوّعة. إذا لم يكن لدينا استغراب دقيق، لا يمكن لنا الحديث عن التعاطي أو الغزو الثقافيين، والعمل بعد ذلك على إجراء مقارنة بين الثقافات. ثم إنّ هناك وجودًا لبعض التقنيات والبنى الإنسانيتين. إنّ بعض هذه التقنيات يهدي إلى الوجدان العملي، من ذلك أنّها ـ على سبيل المثال ـ توجّه الموظفين وتشجّعهم على الحضور في أماكن عملهم في الوقت المحدّد. وأن يكون لديهم نظم وانضباط وضمير عملي. إنّ هذه الخصائص الإيجابية موجودة حتى في الثقافة الإسلاميّة أيضًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بالنظم والانضباط. وهنا لا نتحدّث عن التعاطي الثقافي، بل علينا أن نرى ما الذي فعله الغرب حتى

تمكّن من إيجاد هذا النّظم والانضباط العمليين. لقد أحدث هذا النهج بنيةً ثقافيّةً تعدّ بمنزلة النموذج. ويجب علينا أن نستفيد من هذا النموذج. وفي المقابل قد تكون هناك في بعض الأحيان سلوكيات أو أفعال وآراء لا تنسجم مع المباني الإسلامية، كأن تكون ـ على سبيل المثال ـ رؤية دنيوية بالكامل وكأنّها لا تلتفت إلى الآخرين. من ذلك ما تشاهدونه ـ مثلاً ـ في حقل الاستعمار السياسي، حيث إنّ كلّ ما يشغل بال القوى الغربية يتلخّص في المزيد من المصالح والأرباح، وفي الكثير من الحالات تتمّ التضحية بالإنسانيّة من أجل تحقيق هذه المصالح. هذا هو مقتضى الاحتيال والخداع في حقل السياسة والتلوّن والنفاق في العالم الحديث، ويعدّ من الغزو الثقافي؛ إذ لم يقتصر الأمر على مجرّد أنّها لم تكن لتنسجم مع مباني الثقافة الإسلامية، بل إنّك تشاهد في تصرفاتهم وسلوكياتهم صبغةً وحشيّةً وهمجيّةً لا يمكن أن تصدر إلا من شخص مستذئب. ومن الواضح أنّ الذئب حيوانٌ عدوانيٌّ، وعليه يجب علينا أن نتقبّل في المجموع التعاطي الثقافي والغزو الثقافي مع الغرب أيضًا. والمعيار في هذا التوجّه أوّلاً هو التعرّف على مباني ثقافة الغرب وجزئياتها وكلياتها، ثمّ العمل على مقارنتها بالثقافة الإسلامية الأصيلة؛ كي نستفيد من الموارد الإيجابية كلّها، ونكون على حذر من الموارد الخاطئة والسلبيّة.

*** كيف تبدو لكم آليات الغزو الثقافي، وما الذي ترونه حيال طرق المواجهة مع الإمبريالية الثقافية؟**

- تعدّ الوسائل الإعلامية حاليًّا من أهم أساليب الغزو الثقافي؟ وبعبارة أخرى: إنّ أداة الغزو الثقافي هي «الوسيلة الإعلاميّة». ويتمّ تنفيذ هذا الاتّجاه من خلال مختلف الوسائل الإعلاميّة، من قبيل: الوسائل الفنيّة، والسينمائيّة، والفنون السبعة من طريق الموسيقى والرواية والأدب والقصة والشعر وبمختلف الطرق التي يمكن أن يكون لها تأثير في هذا الشأن. وفي الحقيقة فإنّ الغزو الثقافي يتم عبر قنوات غير عقلية، مثل الطريق الحسّي والخيالي. والغاية هي تغيير الخيالات والاستثارات الإنسانية؛ وعلى هذا الأساس فإنّ الجواب الدقيق عن السؤال هو أنّ أسلوب الغزو الثقافي يقوم على إحداث التغيير في الخيال الإنساني من طريق الحواس الظاهرية، والعمل في نهاية المطاف على تعمية العقل وتجريده من آليّته الاستدلاليّة. وأداة هذه الوسيلة هي الوسائل الإعلامية والفنون الخمسة، فالموسيقى مثلاً ـ التي يجب أن تعمل على تلطيف روح الإنسان ـ تتحوّل إلى سلاح في خدمة الغزو

الثقافي. ومن وجهة نظري فإنّ أهمّ نوع من أنواع الغزو الثقافي، هو الغزو الفكري، يليه الغزو الرّؤيوي، ثم الغزو السلوكي، وبالتالي وفي نهاية المطاف يأتي الغزو الفعلي. وذلك خلافًا للرأي القائل بأنّ الغزو الثقافي يبدأ بالغزو الفعلي. وفي الحقيقة فإنّ أوّل ساحة للغزو والهجوم تترك أثرها على الأفعال والتصرّفات هي ساحة الغزو الفكري؛ وذلك لأنّ الهجوم يحدث بتغيير التفكير. وإنّ الكثير من المسائل المطروحة في الكلام الجديد تقوم بدورها تغيير رؤية الإنسان إلى الآراء التوحيديّة. وفي نهاية المطاف تتغيّر السلوكيات والأخلاقيات وكذلك ردود أفعال الفرد أيضًا. والنقطة الهامّة هي أنّ أسلوب التقابل مع الغزو الإعلامي يجب أن يكون من جنس الفن والإعلام، ولكن يجب التركيز على مسألة الرؤية. بمعنى أن نعمل على رفع الشبهات الفكرية، لنعمل بعد ذلك على رفع الشبهات السلوكية والفعلية والرؤيويّة. وبطبيعة الحال هناك تعامل ثنائي بين النظر والعمل. يقول الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الروم - ١٠]، بمعنى أنّ ارتكاب المعاصي واقتراف الذنوب يؤدّي إلى التكذيب بالآيات الإلهيّة. وبعبارة أخرى: إنّ العمل الخاطئ والسيّئ يترك في بعض الأحيان تأثيره على تفكير الإنسان. ومن هنا فإنّ هذه العلاقة ثنائيّة وذات طرفين، بيد أنّ للتفكير الأولويّة الأولى في هذا السياق.

❋ ما هي نسبة المساحة الجغرافيّة لثقافة ما إلى قوّة تلك الثقافة؟ وبالتالي ما الذي تعنيه القوّة الثقافية في سياق الإحياء الحضاري؟

- هذا سؤال هام جدًّا. ربمّا ذهب الكثير إلى الظّن بأنّ التوسّع الثقافي في المجتمعات معلول للتوسّع العسكري والجغرافي، وأنّ الإنسان إذا استطاع أن يفتح البلدان والأقطار، سيغدو بإمكانه فتح الثقافات أيضًا. وهذا الظّن ليس صحيحًا أبدًا. كما أنّ التاريخ لا يؤيّد هذا التصوّر. فقد كان للغربين في الأزمنة الماضية حضورٌ في بعض البلدان، وامتدّ حضورهم فيها على مدى سنوات، دون أن يتركوا أيّ تأثير في ثقافة تلك البلدان. كما تمكّنت الإمبراطورية العثمانية بدورها من الاستيلاء على الكثير من البلدان الغربيّة، ولكنّها لم تنجح في الاستيلاء عليها ثقافيًّا. إنّ لازم الاستيلاء الثقافي هو امتلاك قوّة ثقافيّة. ونعني بالقوّة الثقافيّة أن تكون العناصر الثقافيّة والمدعيات الثقافية في بلد ما من القوّة والحيويّة والقدرة على الانعطاف والاستدارة بحيث تتمكّن من استقطاب واجتذاب المجتمع. وأحيانًا تكون العناصر الثقافيّة

قويّة من الناحية المنطقية والعقلانية، ولكنّها لا تكون في بعض الأحيان الأخرى عقلانيّة، ولكنّها تتمتّع بقوّة إعلاميّة. ونشاهد حاليًّا توجيه الكثير من الانتقادات على الكثير من الأبحاث الثقافية الحديثة من قبل الغربيين والمسلمين على السواء، ولكنّها حيث تمتلك القوّة الإعلامية الكبيرة تظهر أبعادها وعناصرها الثقافيتين بشكل جذّاب. هناك الكثير من الذين يفهمون الغرب من خلال الوجه السينمائي، ومن هنا فإنّهم عندما يذهبون إلى الغرب يواجهون شكلاً آخر للغرب، وهو الوجه الذي يعبّر عن الغرب الحقيقي والواقعي. وعلى الرغم من ذلك كلّه فإنّ الذي يكون منشأ للخلود والبقاء هو القوّة المنطقية للثقافة. من ذلك مثلاً أنّ أجزاءً من إيران قد تمّ الاستيلاء عليها في الحرب مع الخليفة الثاني. بيد أنّ اعتناق الإيرانيين للإسلام لم يكن بسبب الإكراه والإجبار، بل إنّهم إنّما اعتنقوا الإسلام بعد الوقوف على منطق الإسلام وتوحيده ومقارنة ذلك بسابقتهم الثقافية، والملفت أنّهم إنّما اعتنقوا في الغالب إسلام أهل البيت عليهم السلام. ومن هنا فإنّ التصوّف القائم على أساس المحبّة لأهل البيت، إنّما تبلور أوّل الأمر في إيران، ثم انتقل إلى المناطق الأخرى لينتشر فيها لاحقًا. وكان هذا بسبب اعتناق إسلام أهل البيت والإسلام الولائي ـ وليس الإسلام المتحجّر والإسلام الجاف الذي كان يقدّمه بعض الخلفاء في تلك المرحلة ـ من قبل الإيرانيين. والغاية هي أنّ هناك عنصرين هامّين أسهما في نشر الثقافة، وهما أوّلاً: القوّة المنطقية للثقافة، والآخر: القوّة الإعلامية للثقافة. وبحسب الظاهر يبدو أنّ قوّة الإعلام في غاية الأهمية، ولكن القوّة المنطقية هي الأكثر أهميّة في الحقيقة والواقع؛ وذلك لأنّها تؤدّي إلى تعزيز الثقافة في المجتمعات بشكل أكبر.

*** هل لكم أن تقيّموا لنا دور الرموز في انتشار الثقافة؟ وكيف انتشرت عناصر الثقافة الغربية عبر الفن المرئي ولا سيّما منه السينما؟**

- هذا السؤال سؤال يدخل في حقل علم الاجتماع. وهناك اليوم في بعض المؤسّسات المرموقة حقل بعنوان علم اجتماع الرموز. لقد أثبت التاريخ والتجارب أنّ أيّ تفكير مهما كان عميقًا وكان يحظى بدعامة فلسفية، إلا أنّه إذا كان مفتقرًا إلى الرموز، سوف يترك تأثيراً منخفضًا على جماهير الناس. ربمّا استقطب بعض النخب، وتعمل النخب بدورها في التأثير على جمهور الناس، إلا أنّ التأثير الحقيقي على الثقافات واستمرارها إنّما يكون من خلال الرموز. إنّ الرموز هي من أهمّ مصاديق الوسائل الإعلامية. وكما سبق أن ذكرنا فإن الوسائل

الإعلامية وقوّة هذه الوسائل تمثّل أحد أهم عناصر انتشار الثقافة، والرموز من بين المصاديق البارزة لوسائل الإعلام. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ بني أمية وبني العباس بذلوا كلّ ما بوسعهم من أجل طمس معالم كربلاء وأحداث عاشوراء؛ إلا أنّ تأكيد أهل البيت عليهم السلام على ضرورة البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، وما كان من الإمام السجاد عليه السلام إذ يبكي عند ذكره لهذه الواقعة الفجيعة في مختلف المناسبات، وما كان من الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام من توجيه الناس إلى إقامة مجالس العزاء على الإمام الحسين عليه السلام واستذكار مصيبته، كل ذلك بأجمعه يمثل رموزاً للإبقاء على حادثة كربلاء وعاشوراء حية في ضمائر الناس. ثم ظهرت في المراحل اللاحقة من قبيل الصفويّة والقاجاريّة أعلام وكتل كثيرة كانت قد بدأت من عصر البويهيين؛ لأنّ مسار اتّساع ثقافة عزاء عاشوراء من آل بويه، ومن هنا يكثرون من الإشكال على البويهيين والقاجاريين بأنّهم قد تسبّبوا بإحداث الكثير من البِدَع، في حين أنّ هذه لم تكن من البِدَع، وإنّما هي رموز متنوّعة. وبطبيعة الحال قد تكون بعض الرموز بمنزلة الوهن في الإسلام والتشيّع. بيد أنّ الأصالة إنّما تكون لرسالة ثورة عاشوراء، وإنّ الرموز تدلّ على الحقيقة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ دور الرموز هام ومحوري. والثقافة الخالدة في البين هي تلك التي تعمل على إيجاد رموز متنوّعة. والرمز يتم إيجاده بواسطة الفن؛ بمعنى أنّ الطريق إلى إنتاج الرموز يتمّ عبر الفن والإبداع الفني. ويمكن لهذا الإبداع الفني أن يتمّ من خلال السينما أو الموسيقى أو من طريق الفنون التشكيلية. ومن بين أنواع الفنون الراهنة ومصاديقها تلعب الأفلام والسينما دورًا محوريًّا جدًّا في هذا الشأن. وحاليًّا يعمل الغرب على الترويج لثقافته في العالم بواسطة هوليوود. واليوم تعدّ مؤسّسة هوليوود السينمائية مروّجة للسينما الدينيّة. ومن هنا فإنّ السينما الدينيّة تتبلور ضمن العمل على تحريف الدين، أو تسلّل الثقافة الغربية في بوليوود الهندية، التي هي من بين المسائل الهامّة الأخرى. ولا نزال عندما نذهب إلى الهند نجد الكثير من أبناء الشعب الهندي يرتدون الثياب الهندية، ولا يزال نمط حياتهم محافظًا على التقاليد الهندية. وفي البداية كان الهاجس الرئيس لبوليوود يكمن في الترويج للثقافة الهندية، ولكن الممثلين الهنود من ذوي الأصول الأوروبية أو الأميركية عملوا بالتدريج على الترويج للثقافة الغربية.

*** كيف ترون إلى الكيفيّة التي ينبغي من خلالها مواجهة التأثير السلبي للمعتقدات الثقافية التي تنتشر من خلال الفن؟**

- إنّ طريقة المواجهة مع الابتذال الثقافي ـ الذي تم إيجاده من خلال الفن ـ تكمن في الفنّ نفسه. إنّ المعنى الدقيق للفنّ يعبرّ عن الفن القدسي والحكيم. إنّ الفن يعني العمل المنجز إلى حدّ الكمال، والكمال يساوق الوجود. إنّ الحكمة تعني الأنطولوجيا المقرونة بمعرفة الكمال في الحكمة النظرية والحكمة العملية، بمعنى الوجود والعدم الذي يصف الكمال، أو الواجبات والمحظورات التي تؤدّي إلى الكمال. إنّ الفنّ في الأدب الفارسي يعني الحكمة والشجاعة والفضيلة والكمال. إنّ الحكمة التي تقترن بالفن، تؤدّي إلى رفع الفن إلى مستوى الحكمة والقداسة. وقد يعمل بعض الأشخاص أحيانًا على توظيف الظواهر الفنية وأنواع الجمال الزائف والخادع من أجل خلق حالات من الابتذال. من الطبيعي أنّ الفن يجب توظيفه من أجل تحقيق الفضائل والترويج للفضائل والحكمة. ومن هنا يجب أن نأخذ السينما والفن بجميع أقسامهما في الترويج إلى الفضائل والأخلاق الإسلامية بشكل جاد.

وبالتالي علينا أن ندرك ظرفياتنا الثقافية والحكمية الهامة. إنّ المشكلة الجوهرية التي يعاني منها المسلمون عمومًا هي أنّهم يمتلكون معلومات مبتورة وناقصة عن ثقافة الغرب وعن الثقافة الإسلامية. نحن نمتلك معلومات قليلة عن الفكر والسلوك والأعمال الإسلامية وكبار المفكرين المسلمين من أمثال: ابن الهيثم، وابن سينا، ومحمد بن زكريا الرازي، والشيخ البهائي وأضرابهم. ما هو مقدار معرفتنا بالمفكرين المسلمين؟ إلى أيّ حدّ يمكن التعرّف على الظرفية العظيمة لثقافتنا وأدبنا الفارسي والعربي الزاخر بالحكمة والفضائل؟ يجب علينا أن نخرج من حالة الاغتراب عن الذات. هناك شخص لا يمتلك أدنى معرفة بالفلسفة الإسلامية، ولكنّه يكثر على الدوام من التبجّح بالفلسفة الغربية. علينا أن نتعرّف بشكل جيّد على الهوية الفلسفية لمجتمعنا. أذكر أنّنا في المؤتمرات الحوارية التي كانت لنا مع المفكرين الغربيين والمسيحيين، حيث كان البعض من المستنيرين في الداخل يتحدّثون عن إيمانويل كانط وفريدريش هيغل ومارتن هايدغر، ويستعرضون فلسفاتهم، كان المفكرون الغربيون في نهاية الحوار يقول: إنّ كانط هذا الذي تتحدّثون عنه نحن لا نعرفه. فليس هذا هو كانط الذي نعرفه في ألمانيا. وفي الحقيقة فإنّ كانط الذي نعرفه ليس هو كانط الذي تعرفونه. وإنّ هيغل الذي تتحدّثون عنه ليس هو هيغل الذي نعرفه. أو إنّ هايدغر الذي تعرّفون عنه ليس هو هايدغر الذي نعرفه. لماذا يقولون ذلك؟ إنّهم في الحقيقة كانوا يريدون أن يقولوا لنا: لا تعرّفونا بمفكّرينا وتبيعونا بضاعتنا، وإنّما عليكم التعريف بمفكريكم. ما الذي يقوله أئمتكم

وقادتكم الدينيين في حقل العدالة والعقلانية والفضيلة والحكمة؟ أمتلك تجربة في الحوار بين الأديان والحوار مع المفكرين من البلدان الإسلامية وغير الإسلامية تمتدّ لما يقرب من عشرين سنة، ورأيت منهم على الدوام شغفًا بالاستماع إلى الحكمة الإسلامية والمعارف القرآنية وتعاليم أهل البيت عليهم السلام. ولست أعني بذلك وجوب عدم التعرّف على الأبحاث الفكرية والتفكير الغربي. وإنّما أعتقد أنّا مسلمون بالدرجة الأولى ونعيش ضمن هذا النسيج الثقافي. فلماذا لا نعرف ثقافتنا الأصيلة بشكل صحيح، ولا نعمل على تصديرها ونقلها إلى الآخرين بشكل صحيح. أرى أنّنا إذا تعرّفنا على ثقافتنا عندها يمكن القول بتحقّق التعاطي الثقافي الصحيح بيننا وبين الغرب.

*** نرجو أن تجيبونا بصورةٍ إجماليةٍ عمّا ينبغي اعتماده كاستراتيجية عمل من أجل الحفاظ على حيويّة الثّقافة الإسلاميّة في مواجهة الثقافات المناوئة؟**

- في الخطوة الأولى يجب أن تكون لدينا معرفة تاريخية وماهوية عن ثقافة الإسلام. وفي الخطوة الثانية يتعيّن علينا العمل من أجل إحياء تراث أسلافنا. وفي الحقيقة فإنّ إحياء التراث مسألة في غاية الأهميّة. هناك من يتصوّر أنّ إحياء التراث يعني العودة إلى الماضي، والعودة إلى الماضي أمر غير إيجابي. في حين أنّ الاستفادة من تجارب الماضي تمثّل ضرورة ملحّة للارتقاء بالمستقبل. هل كنتم تعلمون أنّ أهمّ مخطوطات الحضارة الإسلامية موجودة في إسرائيل. أجل، إنّهم يحتفظون بأهمّ مخطوطاتنا الإسلامية في إسرائيل! إنّ أكبر مركز خاص بدراسة التشيّع يوجد حاليًّا في إسرائيل، في حين أنّنا لا نعير أيّ أهميّة لإحياء التراث، ونبدي تساهلاً في هذا المجال. الخطوة الثالثة أن نعمل على ترجمة الثقافة الكامنة في هذا التراث إلى لغة معاصرة. لغة يفهمها الإنسان المسلم المعاصر، والعمل في الخطوة اللاحقة ـ من خلال الاستعانة بهذا التراث المترجم إلى اللغة المعاصرة ـ على الإجابة عن الأسئلة الراهنة. وهي أسئلة ربما وصل بعضها إلينا حتى من الثقافات الغريبة والأجنبية. لا يمكن الإبقاء على هذه الأسئلة دون جواب، ومن هنا تواصل الثقافة تقدّمها الثابت والراسخ بكلّ حيويّة ونقاء وأصالة، ولا تقع في خطر الالتقاطية والتحريف والتصحيف أبدًا.

الليبراليّة المتوحّشة هي التعبير الأقصى عن تهافت الفكر السياسي في الغرب

حوار مع الباحث المغربي حميد الأشهب

من أهمّ المشكلات التي تعصف بعلم الاجتماع السياسي الغربي، حالة الانفصام بين تنظيراته التأسيسيّة التي رافقت بدايات ما سمّي بـ «عصر التنوير» والتطبيقات التي أجراها في سياق بناء الدولة المركزيّة، ابتداءً من القرن الثامن عشر. ولعلّ نشوء الظاهرة الاستعماريّة واستشراء الايديولوجيّة والسيطرة واستتباع المجتمعات في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية، كانت شاهداً لا جدال فيه على شيزوفرينيا العقل السياسي الغربي.

في هذا الحوار مع الباحث المغربي حميد الأشهب متاخمة لهذه المعضلة وما تركته من آثارٍ عميقةٍ على تحوّلات نظام القيم في العالم، وما سوف تفضي إليه من تداعياتٍ راهنةٍ ومستقبليّةٍ على مرتكزات الأمن العالمي في السياسة والاقتصاد والاجتماع.

«المحرر»

*** إذا كان ثمّة من مشكلاتٍ بنيويّةٍ في الاجتماع السياسي الغربي، فإنّ أكثر ما تتمظهر فيه تلك المشكلات تعود إلى ذهنيّة التفكير التي توجّه المجتمع والسلطة، والتي دفعتها أنانيتها المفرطة إلى نزعةٍ استعماريّةٍ عابرةٍ للحدود، هل لكم أن تضعونا- ولو على نحو مجمل – في أبرز معالم هذه المشكلات؟**

- في عزّ نرجسيّته العميقة، لا يفقه الغربيّ أنانيّته أو يراها مشكلاً، تمامًا كما أنّه لا يعتبر الاستعمار رذيلةً أخلاقيّةً، بل الحلّ السحريّ الذي ساعده للخروج من مشاكله والاستغناء على حساب أممٍ أخرى. ما نراه نحن كمشكلٍ في الثّقافة السوسيولوجيّة والسياسيّة الغربيّة لا تفهمه الأغلبيّة الساحقة من المفكّرين الغربيين كذلك، بل تدافع بوسائلها المتاحة على

كلّ الآليات والأدوات والخلفيات الفكريّة والثقافيّة، التي أسّست الاستعمار وساعدته في كلّ مناحيه: العسكريّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والثّقافيّة،... إلخ. فإذا كنّا في القرن الواحد والعشرين الميلادي ما زلنا نرى «باحثين» غربيين يدافعون على إرثهم العنصري ومركزيتهم، النابذ والمحتقر لكلّ ما هو غير غربيٍّ، بل هناك من يمجّد العنصريّة، ويُطالب بالتّفرقة الإثنيّة، ويشتغل على أطروحات تزكيّ العجرفة الغربيّة، فإنّ الإنسانيّة لم تتجاوز في الحقيقة في تطوّرها الطويل المرحلة البدائيّة.

المشكل الحقيقي في الغرب حاليًا هو تقزيم فعل المفكّر المُدافع على حقوق الشعوب الأخرى، وإبعاده قدر المستطاع عن مركز القرار والاحتفاظ به كموظفٍ بسيطٍ يعيش على ماهيّة تضمن له قوته اليومي. أفل نجم المفكّر الملتزم في الغرب بصورةٍ مذهلةٍ، ولم نعد نرى إلّا مفكرين همّهم الأساس هو تقوية شوكة الغرب وتشجيعه على المضي قدمًا في تدمير العالم من أجل رفاهيّته وسيطرته. من هذا التوجّه تُفرخ نظريّات وأطروحات تمهّد لشنّ الحروب النّاعمة على كلّ من لا يرضخ للإرادة الغربيّة، وبالخصوص الأميركيّة منها. بل أصبحت الكثير من معاهد ومراكز البحث موظَّفة من طرف الليبراليّة الإمبرياليّة؛ لتقديم خلاصات دراسات تُساهم مباشرة السياسي لاتّخاذ قرارات لطحن أيّ بلدٍ يريده بأقلّ تكلفة ودون أن يتدخّل مباشرة في البلد المعني بالأمر.

هناك إذًا، غياب شبه تامّ للنّقد الإبستيمولوجي الدقيق والعقلاني لاشتغال الباحثين. تُستغلّ مناهج البحث العلمي ونتائجه ليس لتطوير هذا العلم أو ذاك، بل لتقوية المركزيّة الغربيّة، التي تسمح لصاحب القرار من إتمام السياسة الغربيّة العامّة في قهر الشّعوب الأخرى. وأدّى هذا الغياب إلى غضّ الطّرف عن التطوّرات الأخيرة لليبراليّة المتوحّشة، التي لم تعد تشكّل أيّ مشكلٍ بالنّسبة للمفكّر الغربي، بقدر ما تحاول الأغلبيّة منهم تبريرها واعتبارها أفضل نظام حكم ممكن.

*** لم يكن العقد الاجتماعي الذي تأسّست عليه الحداثة سوى حاصل ضرورةٍ تاريخيّةٍ افترضتها عمليّة بناء الدولة والمجتمع المدني. أين أصبح هذا العقد اليوم بعد قرون من التجربة، وهل باتت حضارة الغرب تحتاج إلى عقدٍ اجتماعيٍّ جديدٍ يملأ الخواء الذي يجتاحها على غير صعيد؟**

- لم يكن العقد الاجتماعيّ عقدًا بمعنى التّراضي بين طرفين، بل كان تنظيراً من طرف مجموعةٍ من المفكّرين في أزمنةٍ مختلفةٍ بعد الثورات الكبرى في أوروبا الغربية نهاية القرن الثامن عشر. فكّر المرء فيها؛ لأنّ أوروبا كانت في مفترق طرق نظامين للحكم: السّلطة الإقطاعيّة المدعومة بالكنيسة وفكر الثّورة الذي كان يطرح نفسه كبديل. وحتى وإن كان العقد الاجتماعي يُعتبر إلى حدّ الساعة أفضل ما حصل في أوروبا أنذاك، فإنّه أنتج أيضًا «حقدًا اجتماعيًا» في مختلف المستعمرات الأوروبية؛ لأنّ المبادئ التي جاء بها، وطُرق تنظيم الحكم والعلاقة بين السلطات والمواطن لم تُطبّق خارج أوروبا، التي استمرّت في فرض نظامٍ عبوديٍّ سلطويٍّ جائرٍ في كلّ مستعمراتها.

لم يصمد هذا العقد أيضًا في وجه النّزعة التّدميريّة للكثير من الدّول الأوروبيّة، ذلك أنّ الحروب التي دارت رحاها على الأرض الأوروبيّة انتهى بها المطاف إلى حربين عالميّتين كبيرتين، ساهمت في صقل موهبة الغربي للتفنّن في فرض سيادته على باقي العالم بالقوّة. ومنذ نهاية الحرب العالميّة الثانية، أصبح العقد الاجتماعي يضعف باستمرار؛ لأنّ الغرب تعلّم في تاريخه السّلطويّ الطويل الكيل بمكيالين في سياسته القطريّة والخارجيّة بصفة عامّة. ولعلّ هذا راجع بالأساس إلى التّفوّق المُخيف للليبراليّة وتطوّرها إلى أداة قهرٍ وعنصريّةٍ وبطشٍ، خدمةً لفئةٍ بعينها، تتوهم بأنّها «خير ما أخرج للناس»، بل على الكلّ خدمتها والاعتناء بها. ولعلّ التّطوّرات الأخيرة في السياسة الأميركيّة على عهد ترامب تؤكّد بما فيه الكفاية هذا الطرح.

وصلت التجربة السياسيّة الغربيّة إلى إقطاعيّةٍ جديدة ممثّلةً في الليبراليّة المتوحّشة، التي لا تعترف بأيّ عقدٍ، سواء أكان سياسيًا أم اقتصاديًا أم أخلاقيًا. تعقد العقود كما يحلو لها وتفسخها وتلغيها كما تريد، وبهذا فقد رجعت إلى عهد الإقطاع بحذافره. يعني اكتملت دورة النّظام السياسي الغربي، وعاد إلى أصله، ولم يعد له أيّ بديل يعمل به ويقترحه. ولا نرى في الأفق أيّ مبادراتٍ فكريّةٍ لخروج الغرب من عنق الزّجاجة السياسي الذي يوجد فيه، بقدر ما هناك محاولات إصلاح وترقيع النظام القائم.

*** في خلال العقود الثلاثة المنصرمة، طرأت تبدّلات جوهريّة على جملةٍ من المفاهيم الأساسيّة التي كانت تشكّل ثوابت في الفكر السياسي الغربي ونظريّاته. نذكر في هذا المجال، وعلى وجه الخصوص، العوامل الموضوعيّة والذاتيّة التي أخذت تتحكّم باندلاع الثورات**

الوطنيّة ضدّ الاحتلال، وبالثورات الشعبيّة داخل المجتمعات، وكذلك بالثّوابت المتعلّقة ببناء الدّول وديمومتها.. كيف تقرأون باختصار أهمّ التبدّلات الحاصلة على هذا الصعيد؟

- يكون المرء مخطئًا إن ظنّ بأنّ الغرب السياسي يشتغل بمنطقٍ أخلاقيٍّ، قوامه العدل والحقّ والقانون ومناصرة المظلوم واسترجاع حقّ الضعيف. وينطبق هذا بالخصوص على سياسته الخارجيّة اتّجاه الشعوب والأمم الأخرى. فإذا لم يكن الغرب يؤمن بالمبادئ التي حاول فرضها على كلّ العالم، ومنها بالخصوص حقّ تقرير المصير للشعوب واستقلالها السياسي والإقتصادي، فإنّ عدم الإيمان هذا قاده إلى لغةٍ مزدوجةٍ منذ قرون: ينادي بالفضيلة وينشر الرذيلة في عموم بقاع العالم عن طريق إشعال فتيل الفتن والنّزاعات في البلد الواحد أو بين الدول.

بعدما شبع الغرب الرأسمالي الليبرالي فتكًا بالشعوب، قبل وبعد الحرب العالمية الثانية، وبالخصوص في المنطقة العربية، فإنّه لجأ في العقود الأخيرة إلى ما اصطلح عليه هو نفسه «الحرب الناعمة»، البنت الشرعيّة للتوربو ليبرالية، التي تحاول كسب أكثر ما يمكنها كسبه بأقلّ جهدٍ ممكنٍ.

من أهمّ التّغيّرات التي حصلت إثر هذه السياسية هو نشر الفوضى العارمة في العالم، وخلق بؤر توتّر وصراع مستدامة على أكثر من مستوى، والإنهيار التامّ للدّولة الوطنيّة وبالخصوص في العالم العربي، وفرض منطق الخضوع المطلق للسيد الليبرالي من طرف أنظمةٍ كثيرةٍ، وبالخصوص الممالك والإمارات العربيّة في الخليج، وفرض علاوات على «حمايةٍ» الدول، بل ابتزازها لدفع هذه العلاوات وتقوية شوكة اليد الطويلة للغرب في منطقة الشرق الأوسط وفرض التطبيع معها... إلخ.

هناك بالفعل رغبةٌ ملحةٌ لإعادة ترسيم الحدود في الشّرق الأوسط بالخصوص، لتتماشى ورغبات وحاجيات الغرب المسيطر؛ لأنّ الحدود التي رسمها الاستعمار القديم لم تعد مجدية لخدمة المصالح الغربيّة، ولا ندري لحدّ السّاعة إلى أين تفضي هذه السياسية، ما أصبح واضح المعالم هو اشتغال الإمبرياليّة الحاليّة على محاولة مسح الفلسطينيين بالكامل وإخراجهم من وطنهم الأصلي.

❊ قد يكون من أبرز ما شهده الفكر السياسي الغربي المعاصر هو سيطرة النّزعة النفعيّة والماكيافليّة المفرطة على منظومات القيم الأخلاقية والسياسيّة. ما هو برأيكم أثر هذه

السيطرة في انعكاسها على العلاقات التي تحكم النظام العالمي الراهن.. وهل ثمّة إمكانيّة واقعيّة لقيام مثل هذا النّظام المتكافئ في العلاقات الدوليّة؟

- بدأت السياسة البرغماتيّة للغرب اتّجاه الشّعوب الأخرى بعد القضاء على آخر معاقل المسلمين في شبه الجزيرة الإيبيرية. فما يُسمّى بالاكتشافات الجغرافيّة الكبرى لم تكن شيئًا آخر من غير البحث المنهجي والمستدام على السيطرة بالقوّة على خيرات بلدان أخرى. واتّضح هذا جليًا مع بداية الحركات الاستعمارية والسطو على أراض وخيرات خارج القارة الأوروبية. بل كان نظام العبودية الذي أعاد المرء تشكيله من جديد وعلى أسسٍ قانونيةٍ محضةٍ البرهان الحقيقي على السياسة النفعيّة للأوروبيين. فكلّ السياسة الاستعماريّة كانت نفعيّة ليس إلا.

بعدما تحوّل الاستعمار المباشر إلى استعمار «ناعم»، تقوّت الليبراليّة وفرضت على العالم منذ انهيار المعسكر الشّرقي نظامها الخاص، الذي لا يعني شيئًا آخر من غير الحرص على سياسة عدم ترك أيّ مكان وإمكانيّة لأيٍّ كان؛ من أجل تشكيل منافسةٍ لهذا النّظام. وبالنّظر إلى التّفاوت في القوّة، لم تستطع أيّة دولةٍ إلى حدّ السّاعة الوقوف في وجه الجبروت الأميركي بالخصوص، ولم تستطع أوروبا المتحدة، الحليف التقليدي لأميركا، من إقناع هذه الأخيرة للحدّ من الإفراط في استعمال قوّتها ضدّ الدّول الأخرى، بل في كثير من الأحيان وفي الكثير من الميادين تعاني أوروبا نفسها من الحيف الأميركي.

يتوقّع العديد من المحلّلين بأنّ التنين الصيني مرشّحٌ لبداية فرض توازنٍ في القوى العالميّة، فكلّ المؤشّرات تؤكد بأنّ الصين في طريقها إلى هذا؛ لأنّها استطاعت في السنين الأخيرة بناء اقتصادٍ عصريٍّ تنافسيٍّ وقادر على تغيير معطيات الهيمنة الأميركية. ومن أهمّ الميادين التي يلمس المرء فيها قوّة الصين هو العالم الرقمي وتطوير التكنولوجيا، الذي يُرعب أميركا بالخصوص، ويدفعها كلّما ظهرت طفرة تفوّق صينيٍّ إلى إعلان حربٍ تجاريةٍ على الصين ومحاولة محاصرتها؛ لكي تبقى في حضيرة الدول التابعة.

على الرّغم من أنّ روسيا لا تتوفّر على الإمكانيات الموضوعيّة؛ لتكون بحقّ قادرة على إعادة إحياء التوازن القديم بينها وبين الغرب عامّة وأميركا خاصّة، فإنّ ترسانتها النوويّة تفرض على الغرب التعامل معها بحذر وعدم ابتزازها إلى أقصى حدّ والوصول إلى حرب معها. كما أنّ محور المقاومة في العالم العربي الإسلامي، وعلى الرغم من سياسة الحصار

والشنق والخنق التي يتعرّض لها مباشرةً من الغرب، أو باستعمال هذا الأخير لبيادقه في العالم العربي، وبالخصوص الدول النفطيّة، قد أصبح يمثّل معادلة لم يعد الغرب قادرًا على تجاهلها، كما أنّه يصعب عليه كثيراً القضاء عليها.

*** من المفارقات اللافّتة أنّ اليمين العالمي بإيديولوجيّته الرأسماليّة الليبراليّة هو الذي يقود الآن حركة التحوّلات منذ نهاية الحرب الباردة أواخر ثمانينيات القرن الماضي. الحصيلة أنّ هذه الظاهرة أدّت في كثير من بلدان أوروبا الشرقيّة وفي العالم العربي خصوصاً إمّا إلى حروبٍ أهليةٍ مفتوحةٍ، أو إلى إعادة تركيب سلطةٍ سياسيةٍ مواليةٍ بالمطلق للرأسماليّة المتوحّشة، ما تعليقكم على هذه المفارقة؟**

- إذا كانت الليبراليّة تعني مبدئيًا عدم التّدخّل في سيرورات المجتمع، أكانت اقتصادية أم ثقافيّة، فإنّ هذا التعريف يتناقض وكنه الليبرالية؛ لأنّها منذ البداية أداة للتدخل والسيطرة والتوجيه والسيادة، سواء داخل مجتمعاتها أو خارجها. ودون التدخل في شؤون الدول الأخرى، لن يكون لليبراليّة وجودٌ؛ لأنّها في العمق تعيش في ومن الماء العكر. ويكون التدخّل دائمًا من أجل خلق الفوضى وإشعال فتيل الفتن حيثما مرّت الأنظمة الليبرالية. والواقع أنّ التّطوّر الحالي لهذه الأخيرة يحتوي على عناصر عدّة لأنظمةٍ سياسيةٍ مختلفةٍ: فهي إلى جانب نزعتها الاستعماريّة الواضحة، ديكتاتوريّة على الأصعدة كلّها وبالخصوص فيما يخصّ السياسة العالميّة وسلوكها في مختلف المؤسّسات الأمميّة، التي كان الهدف منها التقليل من الصّراعات بين الدول وحلّ مشاكلها بعدلٍ وإجماعٍ عالميٍّ... إلخ.

إضافة إلى هذا من التكتيكات التي تنهجها الليبرالية الهمجيّة، هو خلط الأوراق في الدول التي تتحكم فيها كلّ مرّة كانت في حاجة إلى ذلك، إمّا لتقوية قبضتها عليها أو لتغيير البيادق الذين لم يعودوا نافعين لها، كما يحدث في الدول العربية. ولا تأخذ بعين الاعتبار في مثل هذه التدخّلات مصالح الشّعوب ولا مصيرها، بل فقط مصالحها الخاصّة وأهدافها الاستراتيجية.

*** حظيَ العالمان العربي والإسلامي – كما تُبيّن الوقائع - بالقسط الأعظم من النتائج الكارثيّة المترتّبة على الفوضى الخلاقّة خلال العقدين المنصرمين. هل ترون من رابطٍ بين استراتيجيات الفوضى التي يقودها الغرب وما عرف بثورات الربيع العربي وما أفضت إليه من تداعيات ونتائج إلى الآن؟**

- كانت الدول العربية والإسلامية على الدوام، ومازالت، حقل تجاربٍ بالنّسبة للإمبرياليّة الليبراليّة. ومردّ هذا ليس فقط الوهن العربي وخذلان حكامه لشعوبهم، بل في المقام الأوّل خوف هؤلاء الحكام من شعوبهم وعدم ثقة هؤلاء الحكام في بعضهم البعض. وبهذا نشأت ثقافةٌ سياسيّةٌ عربيةٌ مبنيّة على الولاء للسيد الغربي؛ لأنّه الضّامن لهذه السياسة، أو على الأقل هذا ما هو مغروس في اللاوعي السياسي العربي إلى حد الآن.

ما يُسمّى عبثًا «الربيع العربي» ليس منتوجًا محليًا خالصًا، بل هو ورشة عملٍ عملاقة جرّب فيها الغرب عامّة وأميركا على وجه الخصوص استراتيجيّة عدم التدخل العسكري المباشر؛ لتغيير ديكتاتوريي السياسة العربية وتبديله بما اصطلح عليه «التغيير أو التدخل الناعم». فقد سبقت حركات الهدم المنظم للبلدان العربية في السنين الأخيرة حركة دائبة للمخابرات الأميركية في «قنص» مجموعة من الشباب العرب الساخطين على الأوضاع لتأهيلهم لمهام التخريب الجماعي لأوطانهم، ضانين بأنّهم ينتقمون من حكّامهم الظالمين، في الوقت الذي كانوا ينتقمون فيه من أنفسهم.

إضافة إلى هذا، عندما ينتبه المرء إلى ما يُصطلح عليه «مراكز البحث» في العالم العربي، فإنّه يُصاب بالدوران، خاصة وأنّ العاملين فيه هم من «خيرة» أبناء الأمة من المثقفين، الذين يجنّدون فيالق من الطلبة لـ «دراسة» ما يود رجال المخابرات الغبية دراسته؛ بهدف تفتيت المجتمعات العربيّة. فكم من دورات تكوينيّة ترأّسها استراتيجيون غربيون -أميركان بالدرجة الأولى- تمّت علنًا في الكثير من الفنادق الفاخرة في الدول العربية تحت مسميات كثيرة: «ثقافة السلام»، «حوار الشباب»، «حقوق الإنسان». بمعنى أنّ الإمبريالي لم يعد في حاجة لإرسال متخصّصيه لدراسة مواطن الضّعف قصد تهييئ الضربات؛ لتخريب الأوطان العربية، بل زرع في جسم الأمّة المسلمة جراثيم منها، عادة ما درست بين ظهرانيه ورجعت للاشتغال في أوطانها الأصلية. والتعريج على هذه النقطة مهمّ للغاية؛ لأنّه توصيفٌ لجانب من جوانب الاستراتيجيّة الخبيثة للإمبريالية الليبرالية. وهو مهمّ أيضًا لجرّ ناقوس الخطر للطريقة التي تنهجها هذه الأخيرة لزرع ليس فقط الغضب في نفوس الشباب العربي، بل مقت أوطانهم وكرهها، تحت ذريعة «ديكتاتورية» حكّامها. يعني بأسلوبٍ نفسيٍّ معقّدٍ، تنشر الإمبريالية حنق الشباب وعموم الشّعب على أوطانهم، عوض توجيه هذه الكراهية إلى الحكام مباشرة. ولهذا الأمر أيضًا علاقة

بتخلّي الشّعوب وشبابها على الالتزام في مجتمعاتها والانخراط الواعي والمسؤول في المقاومة المنظّمة قصد الخروج من الوضع الحالي المفروض على العرب.

تؤكّد النتائج العامّة لخراب الأوطان العربية، الذي نظرت له الإمبريالية الحالية، استمرار التّوجّه العدواني لهذه الإمبريالية، بل لجوؤها إلى شيءٍ جديد كليًا: توظيف أبناء الأوطان العربية للقيام بالمسؤوليّة، وتبقى أيدي الغرب «نظيفة» في الظاهر. والواقع أنّ هذه الإمبرياليّة لا يهمّها من هذا التحرّش والتنمّر على الشعوب العربية بهذه الطريقة تغيير الأوضاع نحو الأفضل، بل فقط زرع الفوضى وحفر مستنقعات للماء العكر؛ حيث يحلو لها السباحة. إذا كانت هناك من نتيجة لهذا التدخّل غير المباشر في مصير الدول العربية بالخصوص، فهو فقط خلق مناخ بلبلة وفوضى وتدمير سيدوم لمدّة أطول مما تتوقع الشعوب العربية، إن لم تقم بإيقافه بسواعدها ومعاولها في حركات نضال مشترك. بل أكثر من هذا نجحت الديكتاتورية الإمبريالية في تفتيت ما تبقى من الأنسجة الاجتماعيّة للدول العربية، بما فيها النسيج الأسري، الذي يعتبر النواة الحقيقيّة للمجتمع. «قنبلت» العائلة العربية بما يُسمّى وسائل التواصل الاجتماعي ومزّقتها وأدخلت إلى قلبها الرذيلة والعنف إلخ، بائعة إيّاها كعوامل تقدّم وتحديث للمجتمعات العربية. فعدو الأمّة العربية قابع في بيتها، والمُراد من هذا الكلام ليس هو حرمان الأجيال العربية من «نعمة» التكنولوجيا والرقمنة، بل نهج سياسة ترشيدٍ محكمةٍ تسمح لهم من ضبط العوالم الافتراضية والتعامل معها بحذر، قبل أن تضبطهم ليصبحوا تابعين لها بالمطلق، وهذا ما يحدث حاليًا.

التبعات السلبيّة لحركات التخريب، التي سمّيت تعسّفًا بـ «الربيع العربي»، طويلة الأمد، وكارثيّة على أكثر من مستوى، لا يمكن مواجهتها وإصلاحها إلا بتظافر الجهود وإرادة سياسية واضحة، ولن يتأتّ ذلك إلّا بقيام ثورة حقيقيةٍ في مجموع الدول العربية؛ لاستئصال الفيروس الحقيقي المتمثّل في حكّامها الحاليين، على الرغم من أن هذه المهمّة صعبة للغاية، وقد تتطلّب أجيال متعاقبة، تؤسّسها ثقافة نضال ومقاومة واعية ومقتنعة بمبادئها الأساسية.

*** أخذت نظريّة ما بعد الاستعمار ولا تزال، جدلاً عميقاً بين النّخب في الغرب والشّرق معاً. وقد ظهرت هذه النظرية في حقبة ما بعد الحداثة لتؤسّس لفكرٍ سياسيٍّ يُعيد تأسيس الهيمنة بأدوات ومناهج كثيرة، وخصوصاً في حقول العلوم الإنسانيّة. ويمكن أن نشير في**

هذا الصدد إلى ما سمّي بالاستعمار الأكاديمي والمعرفي، الذي يعيد إنتاج نفسه من خلال اختراق البنية الثقافيّة والفكريّة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.. كيف تنظرون إلى هذه النظريّة في ميدان التطبيق، وما هي الأسس التي تقترحونها لمواجهة الآثار الناتجة عنها؟

- لهذا السؤال علاقةٌ وطيدةٌ بالسّؤال السابق، وهو من الأهميّة بمكان؛ لأنّ الهيمنة السياسيّة والاقتصاديّة للغرب كانت مصحوبة دائمًا باستعمار ثقافيٍّ مباشر. وقد ساهم الكثير من كبار المفكرين والفلاسفة الغربيين في التأسيس لهذا الاستعمار منذ التنوير الأوروبي، بتغذية المركزية الأوروبية والتقليل من قيمة الثقافات والحضارات الأخرى في كلّ مكان وصلوه، سواء في الأميركيتين أو في آسيا وأستراليا أو في إفريقيا. ولعلّ أسماء مثل كانط وهيغل وماركس كافية للبرهنة على المنحنى العنصري الاستعماري للفكر الغربي، دون أن ننفي وجود بعض المفكّرين الآخرين الذي كانوا يرفضون العنصريّة الفكريّة والثّقافيّة، على الرغم من عددهم الضّئيل.

مثّل فرض اللّغات الأوروبيّة في المستعمرات الأساس المهمّ للاستعمار الثقافي، ففي هذا الفرض عشّشت سياسةُ محو هويّة الشّعوب المستعمرة وبتر جذور ثقافتهم. ولا جدال في كون التبشير المسيحي الذي رافق الاستعمار السياسي قد لعب دورًا مهمًا في هذا البتر، ذلك أنّ فرض دين جديد على بشر كانت لهم دياناتهم ومعتقداتهم الخاصة، يفترض أيضًا فرض ثقافة الرجل الأبيض ولغته.

عمل الاستعمار الغربي أيضًا على فرض نظامه التعليمي في المستعمرات، وأصبحت مناهجه التعليميّة وطرقه البيداغوجيّة أداةً مهمّةً لإفراغ روح المستعمرات من كلّ مكوّناتها الأصليّة ومحاولة ملئها بروح غريبة، أي أنّ عمليّة استيلاب الشّعوب مرّ أيضًا وبالخصوص عن طريق المدرسة الاستعماريّة.

يتّضح إذًا، بأنّ التاريخ الطويل للاستعمار الثّقافي قد عمل عملته في البنيات الذهنيّة والسيكولوجيّة للإنسان المُستعمَر، وهذا ما نلمسه أيضًا في البلدان العربية والإسلامية إلى حد الآن، بل تعقّد الوضع أكثر؛ لأنّ المنتوجات الثّقافيّة قد تعدّدت وكثرت وتعقّدت وأصبحت أكثر فتكًا بالهويّة العربيّة والمسلمة. فالفضائيات ووسائل التّواصل الإجتماعي تروّج على نطاق واسع للثقافة الغربية، وتقدّمها كالثّقافة الوحيدة الممكنة والصالحة، ولا

تهتمّ بالثّقافات الأخرى إلا في إطار تقديمها كفلكلورات بدائيّة بسيطة، قد تُسلّي لبعض الوقت، لكنّها لا ترقى إلى مستوى الثقافة الغربية. لهذه الأسباب مجتمعة أضحى من الضرري التفكير في حاضنات متكاملة للتصدي لسيرورة الاغتراب الثقافي الساري المفعول عندنا. ولن توفّر هذه الحاضنات الأنظمة القائمة في الدول العربية؛ لأنّها من جهة تخدم أجندات ثقافيّة استعماريّة ومن جهة أخرى تعي جيّدًا خطر تشجيع ثقافةٍ عربيةٍ ومسلمةٍ واعيةٍ بذاتها وبالتحديات التي تواجهها. لا يمكن أيضًا لما تبقّى من المثقفين المناضلين والملتزمين عندنا القيام بهذه المأمورية؛ لأنّها تتجاوز إمكانياتهم الفردية. ومقترح الحلّ الذي نراه واقعيًا وقابلاً للتطبيق هو حاضنة عابرة للأوطان في العالم العربي، تتجاوز النزعات الإثنية والعقائدية والوطنية، لتشمل كلّ مثقّف عربيٍّ ومسلمٍ يشعر بمسؤوليته الثّقافية والحضارية.

بما أنّ الاستعمار الثّقافي، مثله مثل الاستعمار السياسي والاقتصادي، قد عمّر طويلاً في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، فإنّ استراتيجيات القضاء عليه يجب أن تكون أيضًا طويلة الأمد، تمتدّ لقرونٍ طويلةٍ وتساهم فيها أجيال متعدّدة، لذا ضرورة انخراط الباحثين الشباب في التنظير وبناء ثقافةٍ مقاومةٍ ونضال وتمريرها للأجيال اللاحقة في تتابعٍ زمنيٍّ تاريخيٍّ محكمٍ.

*** إلى أيّ مدى تستطيع النّخب في مجتمعاتنا صوغ استراتيجيات معرفيّة للمواجهة الحضاريّة مع الغرب، خاصة ثقافياً وسياسياً في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب؟**

- للأسف، إنّ عمل نخبنا محصورٌ جدًا في الغالبيّة العظمى من الدول العربية والمسلمة؛ لأنّ سيف الرقابة بتّارٌ ولا يسمح إلا بما يستطيع تحمّله. فالرقابة تسمح بالقيام ببحوثٍ لا تُسمن ولا تغني من جوع، بل التي تساهم في الإبقاء على الوضع الرّاهن كما هو عليه. ومع ذلك هناك ـ كما أشرنا ـ الكثير من المراكز التي تشتغل علانية، مدعومة من مؤسّسات ومال غربيين، وتشغل الكثير من الباحثين العرب والمسلمين ـ في غالب الأحيان قصد جمع المادة الخام عن موضوع أو ظاهرة يرغب الغرب في دراستها. مثل هذه المراكز محضونة من طرف جهات غربية، ومسموح بها في الدول العربية والإسلامية؛ لأنّ آليات المراقبة تصدم بالأمر الواقع ولا تتجرّء على الفعل.

في المقابل هناك بعض المراكز الشريفة، التي تحاول بإمكانياتها المحدودة الاشتغال والعمل الجدّي والبناء لتنوير الساحة الثقافيّة العربية والإسلامية بمساعدة ثلّة من المفكرين

الشرفاء، الذين يشتغلون عمومًا طواعيّة؛ لأنّهم يحملون أيضًا هموم أوطانهم. ومن الأمور التي من المحبّذ الاشتغال عليها هي إخراج هذه المراكز من تنافسٍ سلبيٍّ فيما بينها بمدّ الجسور بينها وتوحيد الرّؤى والعمل المشترك؛ لأنّ ذلك مهمّ بالنّظر إلى المرحلة التي نعيشها. ما ينقصنا ليس هو العدد؛ لأنّ لنا ما يكفي من الكفاءات والعقول في مختلف الميادين والتخصّصات المعرفيّة. وتعتبر هذه الكفاءات كنزًا عظيمًا، يجب التعامل معه ككنزٍ والاعتناء به والتنسيق بين أفراده والتشجيع على الانخراط في ثقافةٍ تؤمن بقضايا الأمّة العادلة وتدافع عليها. هذه إذًا بعض الشّروط الموضوعية التي تسبق نظريًا أيّ مشروع حضاريّ، بما في ذلك التأسيس لعلم الاستغراب وتطويره.

مهمّة علم الاستغراب ومسؤوليّته ضخمة للغاية، لا يمكن أن تنجح إلا إذا وعى كلّ باحث عربيّ ومسلم الخطر الحقيقي الذي سببه الاشتشراق والدّراسات الغربية لأوطاننا. إذا بقينا على مستوى دحض الدّراسات الاستشراقيّة والبرهنة على عنصريّتها وأحاديتها ومركزيّتها وزرعها للفتن في بلداننا، فإنّنا لن نجني شيئا يُذكر، اللّهمّ الشّعور بأنّنا تصدّينا إلى الاستشراق. في اعتقادي، الورشة الكبرى التي يجب الاشتغال عليها هي بالضبط ما اشتغل عليه أوائل المستشرقين، وأقصد دراسة الغرب من الداخل. ومثل هذه الدراسة ممكنة على أكثر من مستوى، فالظواهر الاجتماعية الموجودة في الغرب كثيرة جدًا، ولنا فيالق من الباحثين الشباب الذين يتقنون أكثر من لغة أوروبية ومتخصّصين في مختلف العلوم الإنسانيّة. مثل هؤلاء الباحثين مهمّون جدًا، إذا كانت هناك حاضنة توجّههم -كما قلنا- للقيام ببحوثٍ في قلب الغرب وبأدواته عنه. فغالبًا ما يشتغل الباحث العربي والمسلم وهو في الغرب على مواضيع مرتبطة بوطنه الأصل، وبهذا يقدّم للغرب هدايا قيّمة وبالمجّان؛ حيث إنّ البحوث والرسائل الجامعية التي يمكنها أن تفيد الغرب لا تبقى نائمة في رفوف مكتباته الجامعية، بل يستغلّها باحثوه في دراستهم.

ليس هناك أي تخصّص علم إنساني باستطاعته المساهمة الفعّالة والمباشرة في تغيير تصوّرنا للغرب من غير علم الاستغراب. إذا وُفّرت له الظّروف المناسبة سيجد فيه كلّ باحثٍ عربيٍّ ومسلمٍ قاطرته المفضّلة؛ حيث يمكنه الاشتغال والإبداع في تخصّصه، بُغية الحدّ من الاستلاب الثّقافي حيث نعيش حاليًا، فرادى وجماعات، والمرور إلى الفعل على مستوى الثقافة العالميّة لفرض أنفسنا كباحثين.

نظريات برنار لويس التفتيتيّة
وجدت في الربيع العربي حقولها الخصبة

حوار مع الباحث اللبناني د. علوان أمين الدين

أين يقع العالمين العربي والإسلامي وسط التحوّلات الهائلة في النظام العالمي.. وإلى أيّ مدى يمكن لعالمنا أن يجد له موقعًا في النظام المقبل في ظلّ الصّراع المحتدم على النفوذ بين القوى الكبرى..

هذا الحوار مع الباحث في الفكر السياسي الأكاديمي اللبناني الدكتور علوان أمين الدين يضيء على مجموعة من المعايير التي تحكم هذا الاحتدام، ولا سيّما على منطقتنا بصفةٍ خاصةٍ..

«المحرّر»

*** على ضوء بحوثكم في حقل الجيوبولتيك والجيوستراتيجيا.. كيف تبدو لكم صورة النظام العالمي اليوم؟ وما هو أثر الموقعيّة الجيو - ستراتيجية للعالم العربي والإسلامي في إعادة تشكيل عالمٍ ممتلئٍ بالفوضى وعدم اليقين؟**

- عند النّظر إلى طبيعة النسق الدولي، أو ما يُعرف بالنّظام العالمي، يمكن القول إنّنا نعيش في عالم «اللا قطبيّة» بشكلٍ كبيرٍ بعد أن كان العالم محكومًا بقطبٍ آحاديٍّ، ألا وهو الولايات المتحدة الأميركية عقب تفكّك الإتحاد السوفياتي أوائل تسعينيات القرن الماضي؛ حيث لم تعد دولة كبرى واحدة قادرة على فرض سياساتها بشكلٍ كاملٍ لكونها ستصطدم بغيرها.

في ذاك الوقت، حدث أمر مهم جدًا غالبًا ما يتناساه العديد من الخبراء، وهو قيام منظّمة التجارة العالميّة، ١ يناير/كانون الثاني ١٩٩٥، التي شكّلت أداةً أميركيّةً جديدةً، مع كلّ من البنك الدولي وصندوق النقد، من أجل فرض نفوذها وهيمنتها الاقتصاديّة على العالم بجانب قوّتها العسكريّة.

هذا التفرّد الأميركي، أطلق العنان للحروب بشكلٍ كبيرٍ، من حرب الخليج الثانية أي «عاصفة الصحراء»، مرورًا بحرب يوغسلافيا وتقسيمها، وصولاً إلى حربي أفغانستان، ٢٠٠١، والعراق، ٢٠٠٣. هذه الأحداث وقعت في ظلّ تفوّق أميركيٍّ غربيٍّ وضُعف شرقيٍّ، أو مقابل؛ حيث كان الاتحاد الروسي يعاني العديد من الأزمات بسبب سياسات الرئيس الراحل بوريس يلتسن، في حين كانت الصين تعمل جاهدةً بصمتٍ حثيثٍ من أجل أن تكون عملاقًا اقتصاديًا.

هذا التفوّق الأميركي كان له تداعياتٌ سلبيّةٌ؛ حيث إنّ واشنطن لم تستطع أن تحصل على كلّ ما تريده من هذه الحروب ماليًا؛ فهي لم تحصل على نفط العراق بالشكل الذي تريده، ووقعت في وحول افغانستان، كما حصل مع الاتحاد السوفياتي، وغيرها من الأمور. بالتالي، ضربت في العامين ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨ واشنطن أزمةً ماليّةً كبيرةً أصابت العديد من القطاعات بالإفلاس والشلل. في هذا الوقت، كان «الدب الروسي» يلملم أوراقه في الشيشان وجورجيا، ويفرض نفسه لاعبًا على الساحة الدّوليّة بعد الإصلاحات التي أجراها في الداخل، كما أصبحت بكين «مصنع العالم» وأغرقت الأسواق بمنتجاتها.

بالنسبة للعالمين العربي والإسلامي، يبدو بأنّه من الصعب جدًا أن يكونا عاملاً أساسيًا في تشكيل إيّ نظامٍ دوليٍّ جديدٍ، خصوصًا في ظلّ التفكّك والتشرذم الذي يعيشانه اليوم، مع العلم أنّهما يمتلكان قوّة كبيرة يمكنها، ليس فقط التأثير على أيّ نظامٍ عالميٍّ مستقبليٍّ، لا بل المشاركة في تشكيله وفرض ما يناسبهما على قواعده، لا سيما دول العالم الإسلامي، الذي يعدّ أكبر من العربي، التي تمتدّ من جاكرتا، في أندونيسيا، إلي طنجة، في المغرب، وربما أبعد من ذلك أيضًا. كلّ ذلك ينبع من إمتداده الجغرافي وإشرافه على العديد من المناطق الحيويّة: مضائق وثروات طبيعيّة وغيرها الكثير الكثير. هذا العامل الجيو-بوليتيكي يعطيه القدرة اللاّزمة، لا بل الكافية من أجل أن يكون عنصرًا فاعلاً في أيّة تسويات أو تطوّرات مستقبليّة. بالتالي، يجب إعادة اللّحمة إلى المنظّمات الإسلاميّة والعربيّة من خلال وضع مخطّطاتٍ مشتركةٍ نهضويّةٍ تساهم في إحياء دورها من جديد. ما المانع من إقامة مشروع إقتصادي - سياسي - تنموي، على غرار «طريق الحرير» الصيني، خصوصًا مع توافر الإمكانات الماليّة والبشريّة واللوجستيّة؟

هذه الدول اليوم بحاجة إلى قرارٍ سياسيٍّ موحّدٍ من أجل أن تضمن مستقبلاً لها، وإلاّ

ستقع فريسة الواحدة تلو الأخرى؛ بحيث لن تكون سوى بيدقٍ من بيادق رقعة الشطرنج الدوليّة، يحرّكها مستخدموها عند الحاجة، وقد يضحّون بها خدمةً لمصالحهم.

*** يشهد الفكر السياسي المعاصر جدلاً عميقًا حول ما يُسمى بنظريّة «ما بعد الاستعمار»، وهذه النظريّة – كما هو معروف- بالقدر الذي تنطوي فيه على نقدٍ للتجربة الاستعماريّة، فإنّها في الوقت نفسه تُعيد إنتاج الفكر الاستعماري بوسائلَ شتّى.. كيف تقاربون هذه النّظريّة وما هي الأسس التي تستند إليها؟**

- من المعروف جليًّا أنّ السياسة تقوم على المصالح لا على المشاعر والعواطف، حتى لو تعلّق الأمر بتقديم مساعدات إنسانيّة خلال الكوارث أو الأزمات. حتى تلك المساعدات تبقى رهينة أجندات سياسيّةٍ مصلحيّةٍ لدى الدول المانحة. برأيي، الاستعمار هو الاستعمار سابقًا ولاحقًا، لكنّ أسلوبه وشكله قد يتغيّران خصوصًا أنّنا نعيش اليوم في عالمٍ محكومٍ بـ «الذكاء الاصطناعي»، وهو ما نراه من خلال تطوّر الفكر البشري وتوسّع المفاهيم لدى الشعوب؛ بحيث إنّها باتت تفكّر أكثر في الحجج التي تقدّمها دولها أو الدول الأخرى من أجل شنّ الحروب أو العمليات العسكريّة، كما هو الحال في غزو العراق العام ٢٠٠٣ على سبيل المثال.

من هنا، بات للاستعمار أدوات دوليّة مهمّتها «إغراق» الدول بالديون من أجل ابتزازها سياسيًّا، وهو ما نراه عمليًّا في الكثير من الدول. وليس سرًّا بأنّ الكاتب الأميركي، جون بيركنز، قد فضح ذلك ضمن كتاب أصدره بعنوان «اعترافات قاتل اقتصادي»، دوَّن فيه خبرته وتجربته في إفلاس العديد من دول أميركا اللاتينيّة، وكيف تم استخدام هذه المؤسّسات كـ «سلاح مالي» من أجل الضغط على الدول والحكومات، لا بل وصل الأمر إلى حد اغتيال رؤساء دول مثل عمليّة اغتيال عمر توريخوس، الحاكم الفعلي لبنما في عام ١٩٨١ بسبب معارضته للسياسات الأميركيّة في بلاده، خصوصًا وأنّ لواشنطن مصلحةً حيويّةً في ذاك البلد، والمتمثّلة في قناة بنما.

ومن هذه الأدوات أيضًا، حكام الكثير من الدول الذين يُوالون الغرب وينفّذون أجندته، بشكلٍ مباشرٍ أم غير مباشر، من خلال سياساتهم التي تتسم بالفساد والهدر المالي، ما يستتبع جعل الدولة مدينة للأدوات النقديّة الدوليّة، وهو ما يُسهّل عمليّة ابتزازها وبيع أصولها، لا بل حتى تفليسها إذا اقتضى الأمر، فتصبح رهينة سياسات الغرب وإملاءاته.

وفي مثلٍ واضح، لا يزال صراع شمال - جنوب قائمًا حتى الآن، فالشمال الغني يريد استعمار الجنوب الفقير والاستلاء على موارده وتصريف إنتاجه فيه. هذا الأمر نراه بوضوح ضمن سياسة أوروبا القديمة - الجديدة تجاه أفريقيا؛ حيث تفبرك الانقلابات ويتمّ السيطرة على الموارد وتهدّد الحكومات والدول. كلّ ذلك هدفه الوصول إلى مواد هذه «القارة العذراء» والتي تكتنز الخيرات الكبرى.

أبرز دليل على ما سبق وقلناه هو المؤتمرات التي يعقدها رؤساء الدول الأوروبية من أجل الشراكة مع دول القارة السمراء. على سبيل المثال، بعد تأكيد خروج بريطانيا النهائي من الاتحاد الأوروبي، قام رئيس الوزراء بوريس جونسون بعقد مؤتمر في لندن حضره العديد من زعماء القارة، وكذلك الأمرمع ألمانيا وفرنسا وغيرها من الدول التي كانت تقتسم دول القارة، بحسب ما رسخته قواعد «مؤتمر برلين» ١٨٨٤ - ١٨٨٥ الذي قسّم دول أفريقيا كمستعمراتٍ أوروبيّةٍ.

اليوم، نرى صعودًا صينيًّا لافتًا ومخالفًا لما تمّ التعارف عليه سابقًا من تدخّلٍ في شؤون الدول بحجّة الاستثمار، خصوصًا ما عرف بمبادرة «حزام واحد .. طريق واحد» التي تربط دول العالم عبر شبكةٍ اقتصاديّةٍ كبرى أهمّها تسهيل طرق المواصلات والتجارة الدوليّة. بالنسبة إلى بكين، هي تعتمد على أسلوب «التمدّد الرخو»، أي البطيء وغير المزعج؛ حيث إنّها تقوم بمشاريع تنميةٍ في مقابل استثماراتها على قاعدة رابح - رابح، بحسب وجهة نظرها.

ما تقوله بكين بأنّ هذا «الحلم الصيني» هدفه ربط العالم عبر التجارة. لكن يبقى الخوف عند العديد من الدول، لا سيما الكبرى منها، بأن يكون هذا المشروع هو مقدّمة للسيطرة عليها من باب التعاون والاقتصاد، بالرغم من محاولات الصين المتكرّرة تبديد هذا الهاجس، خصوصًا وأنّ نزعة السيطرة متجسّدة في ذاكرة الدول وسلوكياتها، وهي دائمًا ما تسعى إليها في كلّ وقت متحيّنة الفرصة المناسبة لذلك.

*** أين أصبحت مركزيّة الغرب الآن، في ظلّ التحوّلات الكبرى التي تشير إلى تشكّل عالم متعدّد الأقطاب، وهل ثمّة إمكانيّة واقعيّة لقيام مثل هذا النظام المتكافئ في العلاقات الدوليّة؟**

- بدأت معالم التحوّل الاستراتيجي الغربي، في أواخر العام ٢٠١٠، عندما أعلنت وزيرة

الخارجية الأمريكية السابقة، هيلري كلنتون، بأنّ القرن الـ ٢١ هو «القرن الباسيفيكي». من هنا، نرى بأنّ الولايات المتحدة قد بدأت بالتركيز على وقف صعود «التنين الأصفر» اقتصاديًا خوفًا من تربّعه على عرش الاقتصاد العالمي، وهذا ما قد يستتبع تحوّلاً ما في سياسات الدول للحاق بركبه والتخلي رويدًا رويدًا عن تبعيتها لواشنطن.

من هنا، نرى كيف «شيْطَن» الرئيس الأميركي -دونالد ترامب- الصين حيث بدأ الحرب التجاريّة عليها منذ تولّيه لمقاليد السلطة في البلاد، ناهيك عن الحملة الدعائيّة الكبرى على خلفيّة موضوع انترنت «الجيل الخامس – G٥»، والتي يرى الكثير من الخبراء في هذا المجال بأنّها ستحقّق نقلةً نوعيّةً للصين على الصعيد التكنولوجي.

في هذا الشأن، يوجد مسألة مهمّة أيضًا، وهي الخروج الأميركي من أفريقيا. وهنا، لا نعني الخروج النهائي بل إعادة التموضع وسحب الكثير من القوات والعناصر المتواجدة هناك ونقلها إلى خطوط المواجهة مع الصين. تعلم الولايات المتحدة جيدًا بأنّ القارة الأفريقيّة مهمّة جدًا بالنسبة إلى أوروبا، في العديد من المسائل. بالتالي، إنّ سحب هذه القوات سيزيد من الضغط على دول الاتحاد الأوروبي، مثل فرنسا من جهة، وسيؤمّن المصالح الأميركية بطريقةٍ غير مباشرةٍ عبر تلك الدول كونها لا تزال تحت مظلّة حلف شمال الأطلسي – الناتو. سنكتفي بهذا القدر؛ لأنّ الموضوع يطول.

بناء على ما سبق، تسعى واشنطن إلى تقويض الصعود الصيني، ما يعني الإبقاء على نظم الآحاديّة القطبيّة، وسيطرة الولايات المتحدة على مفاصل السياسة الدوليّة. على سبيل المثال، إنّ الاستثمارات الصينيّة المترافقة مع نوعٍ من التنمية سيجعل الحكومات والدول تطالب بإدخال الشركات الصينيّة إلى الأسواق المحليّة خصوصًا وأنّ بكين هي عنصر مقبول في أغلب دول العالم، بما فيها تلك الموالية لواشنطن.

هذا الدخول، سينعكس على قدرة الولايات المتّحدة في التأثير والضغط على الدول بما في ذلك سلاح المؤسّسات الماليّة العالميّة، كالبنك الدولي الذي تتمتع فيه وحدها بحق النقض. فلقد أنشأت الصين البنك الآسيوي للاشتثمار في البنى التحتيّة – AIIB حيث شاركت العديد من دول أوروبا في تأسيسه على الرغم من الضغوط القويّة التي مارستها الولايات المتّحدة عليها، لا سيما تلك على بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا. برأيي، ليس

لهذا البنك تأثير كبير على الساحة الدوليّة الآن، لكن ليس هناك ما يمنع من أن يكون أداةً ماليّةً مستقبليّةً بوجه المؤسّسات التي تُسيطر عليها واشنطن، هذا إذا ما أضفنا معه بنك دول البريكس التي حاولت الولايات المتحدة، ونجحت، في تجميد دور برازيليا في هذه الرابطة الاقتصادية العالمية، عقب انتخاب «ترامب البرازيل»، جايرو بولسونارو، رئيسًا لها.

وفي موضوعٍ مترابطٍ، يمكن وضع الاضطرابات التي ضربت فنزويلا ومحاولات اغتيال الرئيس نيكولاس مادورو والاعتراف برئيس البرلمان خوان غوايدو كلّها في سلّة الإمساك بالنظام العالمي. برأيي، إنّ سبب تغيّر الحالة الأميركية مع كاراكاس من الاحتواء إلى الانقلاب سببه الرئيس هو وصول القاذفات الاستراتيجية الروسيّة إليها، وذلك ضمن مناوراتٍ مشتركةٍ، مطلع العام ٢٠١٩. هذا الأمر، شكّل رسالةً واضحةً لواشنطن بأنّ «حديقتها الخلفيّة» باتت قابلة للاختراق، ومن الناحية العسكرية بالتحديد، وهو ما يهدّد أمنها القومي في الصميم، وهو ما يُذكّرها أيضًا بأزمة الصواريخ الكوبيّة، العام ١٩٦٢، والتي لا تريد استعادتها من جديد.

أضف إلى ذلك مسألة إرسال إيران لسفنٍ محمّلةٍ بالبنزين إلى كاراكاس في تحدٍّ كبيرٍ للإدارة الأميركيّة، حيث هدّدت طهران بأنّ إيّ استهداف، أيًّا كان، لسفنها سيتمّ الرّدّ عليه وبشكلٍ قاسٍ. نقول كلّ ذلك لنصل إلى خلاصةٍ بسيطةٍ مُفادها بأنّ النّظام العالمي الجديد بدأت ملامحه البسيطة بالتّشكّل، ولكن من الصّعب جدًا أن يتحوّل بسرعة، كما يظنّ البعض؛ إذ لا تزال لدى الولايات المتحدة أوراق قوّة كبيرة لا يُستهان بها، وخصوصًا داتا المعلومات عبر شبكات وبرامج التواصل، والتي تعدّ أحد أهمّ الأسلحة في يدها، ناهيك عن قوّتها التكنولوجيّة العسكريّة، والدولار، وتحكّمه بمفاصل التجارة العالميّة، والتي تستطيع عبره واشنطن فرض العقوبات وشلّ أو تعطيل الاقتصادات المنافسة.

إنّ نظامًا متعدّد الأقطاب لا شكّ بأن يكون عاملاً مهمًّا لتوازن العلاقات الدوليّة؛ بحيث لن تخاف الدول الوسطى والضعيفة من سيف القوّة الآحادية؛ إذ يمكنها أن تسيّر أمورها عبر» الابتزاز» السياسي للأقطاب، أي بأن يكون لديها سلاح قويّ تهدّد به، ولو كانت قدراتها ضعيفة، وهو الانتقال من محور إلى آخر؛ بالتالي، ستجبر الراعي الدولي لها بتحقيق متطلّباتها؛ كي تبقى تدور في فلكه السياسي.

*** شهد الربع الأخير من القرن العشرين والعقدان الأوّلان من القرن الجاري تحوّلاتٍ جذريّةً في المفاهيم التي انبنى عليها الفكر السياسي، لا سيّما لجهة تحكّم الليبراليّة الجديدة بمصير العالم المعاصر وتحوّلاته. ما هي برأيكم الآثار التي ترتّبت على اتّجاهات التفكير في إدارة النّزاعات الدوليّة، وخصوصًا ما يتعلّق منها بمسارات الحرب والسلام؟**

- لا شكّ بأنّ للأنظمة الاقتصادية الأثر الكبير على تحديد سياسات الدول، لا سيّما العظمى والكبرى منها. فهي ترى بأنّ هذا النظام الاقتصادي هو النظام الذي يُحقّق لها مصالحها، فتبدأ بتنفيذه ولو وصل الأمر إلى استخدام القوّة العسكريّة.

في عالم اليوم، بدأنا نعيش في واقع «آحادي اقتصادي» تسيطر عليه النّزعة الليبراليّة الجديدة، والتي يعتبرها الكثير من المراقبين والمتخصّصين بأنّها «أكثر وحشيّة» من النسخ السابقة. يأتي ذلك في وقتٍ يُسيطر فيه الدولار على الاقتصاد العالمي، ناهيك عن ربط العالم بالنّظام المصرفي الأميركي؛ حيث تستطيع واشنطن مراقبة حركة أي دولار في العالم عبر وول ستريت. هذا لوحده، يعطيها قوّةً فوقيّةً على بقيّة دول العالم.

من هنا، قد يكون الدولار هو سبب نزاعاتٍ حاليّةٍ ومستقبليّةٍ في العالم، كونه يشكّل سلاحًا مسلّطًا على رقاب الدول، لا سيما وأنّ القيمة السعريّة لأيّ سلعةٍ يتمّ تحديدها عبره، وأبرزها على الإطلاق موارد الطاقة، كالغاز أو النفط. كانت فكرة إنشاء «بنك البريكس»، الذي أشرنا إليه في ما سبق؛ ليكون بنكًا وطنيًّا ذا بُعدٍ عالميٍّ؛ إذ من المفترض أن تقوم الدول بتنفيذ التبادل التجاري المشترك عبر عملاتها الوطنيّة. أبرز مثال على ذلك ما ذكرته المعلومات من قيام الصين بتسديد قيمة الغاز، الذي سيصل إليها من روسيا عبر خط «قوة سيبيريا»، بالعملة الوطنيّة، أي اليوان. هذا الأمر، سيكون له آثار كبيرة بالطبع على قيمة الدولار وقوّته التي ستنقص إلى حد ما. في المقابل، لهذا الأمر الكثير من المحاذير وأبرزها أن بكين لا تريد أن تضعف قوّة الدولار خصوصًا وأنّها الدائن الأوّل للولايات المتحدة، وأيّ تغيير في العملة سيُؤثّر على ديونها، وأيضًا احتياطاتها من العملة الخضراء. لذلك قلنا بأنّ للولايات المتحدة أسلحةً كثيرةً في جعبتها لم تستخدمها كلّها بعد.

أمّا فيما يخصّ ما سبق وتأثيراته على النزاعات الدولية، فإنّني أرى بأنّ كثيراً ما يُسيطر الأقوى على مجريات تلك النزاعات، وأحيانًا كثيرةً بعيدًا عن القانون والقواعد والأعراف

الدوليّة. وأبرز مثال على ذلك، ما حدث من تفرّد واشنطن في اتّخاذ ما يُناسبها من قراراتٍ، إلى حدّ الضّغط وابتزاز الأمم المتّحدة عبر التوقّف عن دفع اشتراكاتها، التي تعتبر العصب المالي الرئيس لهذه الهيئة الدوليّة.

مثلاً، عندما استلم المحافظون الجدد قيادة أميركا، ظهر حتميًا كيفيّة إدارة العالم من منطلق القوّة لا القانون. على سبيل الذكر، قال جون بولتون، أحد صقور المحافظين ومستشار الأمن القومي الأميركي السابق، في أوائل القرن الـ ٢١ عن الأمم المتحدة بما معناه «إنّ إزالة عشرة طوابق من مبناها في نيويورك، لن يغيرّ من الأمر شيئًا، ولا من دورها في العالم، قليلاً أو كثيراً!.» هذه العبارة كفيلة لنرى كيف أنّ القوّة هي أداة الفصل.

أما بالنسبة إلى الدول التي لا ترتقي إلى هذه المنزلة من القوّة بعد، فهي دائمًا ما تتمسّك بالشرعيّة الدّوليّة، المتمثّلة في المؤسّسات الدوليّة، من أجل الإبقاء على حقوقها. ولكن في حال استعادتها للقوّة فإنّها، وبحسب اعتقادي، ستجنح إلى مصالحها على حساب الشرعيّة الدوليّة التي كانت تتطالب بها. إنّ نزعة السيطرة هي «موروث جيني» للعقليّة السياسيّة للدول، بحيث تسعى إلى الهيمنة وتحقيق مصالحها على حساب بقية الدول والشعوب سواء تطابق ذلك مع القانون الدولي أو لم يتطابق.

من هنا، إنّ وجود نظامٍ عالميٍّ متعدّد الأقطاب، وليس ثنائي القطبيّة كما كان حاصلاً ما بين العامين ١٩٤٥ - ١٩٩١، سيكون أكثر أمانًا من غيره من النّظم العالميّة في تحقيق نوع من الاستقرار؛ حيث قد يقف عدد من الأقطاب في وجه قطب آخر، وطبعًا بسبب اختلاف المصالح، من تحقيق شيء ما وهذا يعني تجنّب أزمة أو شبه أزمة. لكن المشكلة الكبرى تقع في حال توافقت هذه الأقطاب على المصالح نفسها. بالتالي، إنّ النتيجة ستكون كارثيّةً بالتأكيد وقد تفوق ما يمكن أن يحدث في عالم آحادي أو متعدّد الأقطاب.

*** نال العالمان العربي والإسلامي قسطهما الأعظم من النتائج الكارثيّة المترتّبة على الفوضى الخلاقّة خلال العقدين المنصرمين. كيف تُقوّمون ما عرف بثورات «الربيع العربي» وما أفضت إليه من تداعيات إلى الآن؟**

- بعد مرور أكثر من ٩ سنوات على ما سمّي بـ «الربيع العربي»، وانكشاف المخططات من برنارد لويس ورالف بيتر، ودور التنظيمات الإرهابيّة وتبعيتها وأجندتها، يمكن القول بأنّ

تلك الأحداث هي جزء من مخطّط غربيٍّ كبيرٍ؛ لضرب العديد من القوى في المنطقة، لا سيما عند النّظر إلى تفاصيل ما حدث من تونس إلى مصر وليبيا وسوريا وغيرها من الدول. إنّ هذا «الربيع» لم يأتِ إلّا على ما تبقّى من عصب القوّة في تلك الدول. فتلك التي لم تنهار، تضاءلت قدراتها وأصبحت رهينةً لمن يحميها وسياساته التي تنطلق من مصالح قوميّة.

أيضًا، حمل هذا المشروع معه موضوع قيام الدول القوميّة، وهنا نقصد القوميّة الدينيّة، خصوصًا في منطقة المشرق المجاورة لإسرائيل؛ حيث عملت العديد من الشخصيات والقوى المحليّة، بشكلٍ مباشر أو غير مباشر، على هذا الأمر؛ من أجل تحقيق حلم قديم - جديد. وكلنا يعلم بأنّ هذه الفكرة ستفتّت هذا المشرق لصالح إسرائيل التي تنادي بـ «يهودية الدولة»، مكرّسةً ذلك بدعوة الدول بنقل سفاراتها إلى القدس تمهيدًا لإعلانها عاصمةً سياسيّةً بعد تكريسها كعاصمةٍ دينيّةٍ. فعندما تصبح محاطة بدول دينيّة، وبالطبع ضعيفة، سيكون لها الحجّة في الإعلان عن هويّة الدولة الدينيّة بشكلٍ طبيعيٍّ ومقبولٍ، وتستطيع من خلاله تخيير، إنْ لم يكن طرد، السكّان الأصليين بين الالتحاق بـ «دولهم» أو البقاء كـ «خدم» ضمنها.

في هذا الشأن، تبيّنت العديد من المواضيع عبر تلك الأحداث التي عصفت بالمنطقة منذ العام ٢٠١١، وباتت واضحة للكثيرين، بحيث يستطيعون معرفة خلفيات هذا المشروع من دون الغوص كثيراً في التحليلات.

*** إلى أيّ مدى تستطيع النّخب في مجتمعاتنا صوغ استراتيجيات معرفيّة للمواجهة الحضارية مع الغرب في إطار مشروع التأسيس لعلم الإستغراب؟**

- تزخر مجتمعاتنا بالكثير من الأدمغة والنّخب التي تستطيع سوغ استراتيجيات كبرى، والتاريخ خير شاهد على الأمر؛ حيث إنّ الحرف صُدِّر من مدينة جُبيل - لبنان إلى العالم أجمع، والسومريون علّموا الناس الحرث والزراعة، وعلماء الكيمياء والطب لا يزالون حتى اليوم محلّ تقدير واهتمام، وغيرهم الكثير الكثير.

من هنا، نحن لا ينقصنا شيء سوى الاهتمام بهذه العقول وتوفير الإمكانات كافّة لها، ما يعني عدم مغادرتها إلى الخارج والمعاناة مما يُعرف بـ «هجرة الأدمغة». فلو توفّرت

الإمكانات لدى الباحث في بلادنا، لمّا اضطرّ إلى المغادرة والعمل في الغرب تحديدًا، الذي يؤمن له الكثير من وسائل الراحة الماليّة والمعيشيّة والبحثيّة.

برأيي، إنّ الإمكانات موجودة، ولكنّها ممنوعة في الوقت نفسه، وهي سياسة ممنهجة عن وعي وإرادة. إنّ ارتباط الغالبيّة العظمى من سياسيي ومسؤولي دولنا مع الغرب هو ما يُغذّي سياسة الهجرة تلك، والتي تؤدّي إلى استنزاف دولنا؛ بحيث يستفيد الغرب من عقولنا، ويستفيد سياسيونا من البقاء في الحكم، أي معادلة «رابح - رابح» ولكن على طريقتهم بالتأكيد.

الفصل الثاني

حوارات في
الاستغراب النقدي والاستشراق

سايكولوجيّة علم الاستغراب تستلزم الإحاطة بمباني علم النّفس نفسه

حوار مع الدكتور مسعود آذربيجاني[1]

يتركّز هذا الحوار مع الدكتور الشيخ الدكتور مسعود آذربيجاني حول السجال المفتوح الذي يشغل حلقات التفكير في إيران بصدد علم الاستغراب.

نشير إلى أنّ البروفسور آذربيجاني متخصّص في فلسفة الدين، ويقوم بتدريسها في جامعة قم. ويشتغل حاليًا في مركز تحقيقات الحوزة العلميّة والجامعة بالتحقيق والتأليف والتدريس. وقد صدرت له أعمال متنوّعة في حقل الدّراسات النّقدية في علم النّفس الديني من وجهة نظر سيغموند فرويد، ويونغ، وجيمس وغيرهم، وله أفكار حول علم النفس الإسلامي، من أعماله: (مدخل إلى علم النفس الديني)، (علم النفس الاجتماعي من زاوية المصادر الإسلامية)، (معيار مقارنة التدين استنادًا إلى الإسلام)، (علم النفس في نهج البلاغة)، وشارك في الندوات العلميّة والدوليّة. وإن أغلب موضوعات دراساته تدور حول علم النفس، وفلسفة الدين، وفلسفة العلم.

وفي ما يلي نص الحوار:

«المحرّر»

*** يستهل حوارنا معكم بسؤالٍ بديهيٍّ لكنّه عميق الدلالة: ما المراد من الاستغراب؟**

إنّ هناك ثلاثة معانٍ للاستغراب، وهي:

١- الاستغراب بمعنى التعريف بالأفكار والمنتوجات والآراء والمعطيات الخاصّة بتلك البلدان الواقعة من الناحية الجغرافيّة في الغرب، وبذلك فإنّها تشمل أجزاء واسعة من البلدان الأوروبيّة وأميركا.

---

[١]- تعريب: حسن مطر.

٢- أمّا المعنى الثاني فهو أوسع من المعنى الأوّل شيئًا ما؛ حيث يُراد منه المعسكر الغربي في قبال المعسكر الروسي والصيني وغيرهما. إنّ المعسكر الغربي يشمل البلدان التي آمنت بالسياسات الغربية أيضًا. ومن هنا فإنّ دولاً مثل اليابان وبعض البلدان الآسيوية والشرق الأوسط تمثّل جزءًا من المعسكر الغربي. إنّ المعنى الأوّل له بُعد جغرافيّ، بينما المعنى الثاني يدخل في بُعد التفكير السياسي.

٣- أمّا المعنى الثالث فيدخل في حقل الفكر والثقافة. وبذلك يكون الاستغراب في المستوى الثالث يعني التعريف بالتفكير الغربي. من الواضح أنّ جزءاً من التفكير الغربي يتمّ إنتاجه في البلدان الأميركيّة، والبلدان الأوروبيّة، ولا سيّما في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، وإنّ جزءًا منها قد لا يكون صادرًا من هذه البلدان، وإنّما ينتمي إلى الشّرق الأقصى مثل اليابان، وحتى بعض الأفكار والآراء قد تنتمي إلى روسيا. وبعبارة أخرى: إنّ المعنى الثالث للاستغراب يشمل البلدان غير الإسلاميّة والأفكار اللا إسلاميّة. ولربمّا يتمّ إنتاج هذا التفكير اللاّ إسلامي حتى في لبنان، ولكن يعود في جوهره إلى الأفكار الغربية. وعلى كلّ حال لدينا من المفكرين الذين هم مستغربين بالكامل. وعليه فإنّ المراد من الاستغراب هو الالتفات إلى المعنى الثالث. وفي المعنى الثالث يمكن وضع الاستغراب لا في قبال الاستشراق الجغرافي أو السياسي، بل في قبال الإسلام بوصفه حضارة فكريّة يمتلك منظومة من المباني والآراء والأفكار المميّزة.

*** هل ثمّة تصوّر لديكم لجهة تطوير ما اصطلح تسميته بـ «الاستغراب الانتقادي»؟**

- بالنّسبة إلى الاستغراب الانتقادي -بالنّظر إلى تخصّصي المتمثّل بحقل علم النّفس- أرى من الضروري دراسة ثلاثة حقول: الحقل الأوّل: دراسة الأفكار الفلسفيّة التي تعدّ بمثابة الجذور لعلم النّفس، من ذلك مثلاً أنّنا ما لم ندرس أفكار إيمانويل كانط، لا يمكن لنا إدراك علم النّفس المعرفي أو العلوم المعرفيّة، ولن نتمكّن من التّعرّف على بحث الإحساس والإدراك ونظريات جان بياجيه، وآرون تي بيك، وهال أديس وغيرهم. والحقل الثاني هو ذات العلم وهيكل علم النفس، بمعنى أن نعمل على دراسة الآراء والنظريات والمدارس والأفكار المتداولة في علم النفس. وفي الحقيقة ما لم نقم بالتعرّف على الهيكل الخارجي لعلم النّفس، لا يمكن لنا أن ندّعي معرفة الاستغراب النّاظر إلى حقل علم النفس. الحقل الثالث عبارة عن رؤيةٍ انتقاديّةٍ. أرى أنّه ما لم نفهم هذه الأفكار بشكلٍ جيّد، وما لم نعمل

على بيانها بشكل صحيح، لا نستطيع أن ندّعي معرفة الاستغراب الانتقادي. إذا أمكن لنا العبور من المرحلة الثانية بشكل جيد، يمكن لنا الدخول إلى المرحلة الثالثة المتمثّلة بالدّراسة الانتقاديّة. وفي الدراسة الانتقادية هناك طائفتان من الآراء، وهما أوّلاً: دراسة الأبحاث الانتقادية التي قام بها الغربيون؛ إذ إنّ للمدارس -في العادة- آراءً انتقاديّةً جادةً تجاه بعضها بعضاً. من ذلك مثلاً هناك للمدرسة السلوكيّة الكثير من الانتقادات الجادة تجاه علم النفس التحليلي، أو هناك انتقاد للمدرسة الأنثروبولوجية تجاه علم النّفس التحليلي، كما أنّ للمدرسة المعرفيّة انتقادًا تجاه جميع هذه المدارس. وإنّ الدّراسة في هذا الشأن يمكن لها أن تعزّز رؤيتنا الانتقاديّة وتقوّيها. والطائفة الثانية الرؤية الانتقادية تجاه المدارس النّفسيّة على أساس مبانينا الفلسفيّة والكلاميّة والإلهيّة. وأن تعمل على تحليل الآراء الموافقة والمخالفة ونقدها على أساس هذه المباني.

*** هل تؤدّي آليات علم النّفس المتعارفة إلى ظهور التحديات المعرفيّة/ النفسيّة للمسلمين، وبالتالي تفاقم التبعات الثقافيّة المتناقضة؟**

- بشكلٍ تقليديٍّ هناك اليوم ثلاثة اتّجاهات أو مذاهب عامّة في علم النّفس. المذهب الأوّل مذهب التحليل النّفسي بريادة علماء من أمثال: سيغموند فرويد، وكارل غوستاف يونغ، وإريك أريكسون، وكارين هورني وأفكارهم في علم النفس، وصولاً إلى أمثال: إريك فروم وغيره. إنّ لدى هؤلاء العلماء خصائص متفاوتة لست الآن بصدد الدخول فيها. وقد شاعت هذه المدرسة وانتشرت في الغالب في أوروبا في بلدان مثل: النمسا وسويسرا وفرنسا وألمانيا، ولكن كان حضورها الأكبر يتمثل في غرب أوروبا. وأما المذهب الثاني فهو المذهب السلوكي بزعامة مفكرين من أمثال: إيفان بافلوف الروسي، وإدوارد ثورندايك، وفريدريك سكينر، وألبرت باندورا وغيرهم. وإنّ الكثير من علماء النّفس في بحث التعلّم يندرجون ضمن مجموعة هؤلاء العلماء أيضاً. وقد شاعت هذه المدرسة غالباً في الولايات المتّحدة الأميركيّة. والمذهب الثالث هو المذهب الأنثروبولوجي، بقيادة مفكرين من أمثال: كارل روجرز، وإبراهام ماسلو، وفيكتور فرانكل، وغوردون ألبورت وغيرهم. تؤكّد هذه المدرسة على خصائص الإنسان الخاصّة، ومركزها الرئيس في قلب أوروبا ولا سيّما في ألمانيا. إنّ هذه المدارس الثلاثة تشكّل الأجزاء الرئيسة لعلم النّفس في الغرب؛ رغم وجود المذاهب الأخرى مثل القوّة الرابعة أو الرؤية المعنويّة إلى الإنسان أيضًا. لا سيّما في العلاج

والطب النفسي الروحي، والذي يعود بجذوره -في بعض جوانبه- إلى التعاليم الشرقيّة ومن المذاهب البوذية والتاوية. والقوّة الرابعة أخذت تطرح في أبحاث علم النفس، قبل ما يقرب من عقدين من الزمن، ولكنّها لا تملك من التأثير والنفوذ ما تملكه المدارس الثلاثة المتقدمة. وبطبيعة الحال فإنّ علم النفس الإيجابي يمثل مدرسة أخرى، يعود تأسيسها إلى عام ١٩٩٨م على يد مارتن سليجمان. وتؤكد هذه المدرسة على قدرة الإنسان ولا سيّما في الجوانب الأخلاقيّة، خلافًا للمدارس الأخرى التي تؤكد على الاختلالات والسلبيّات. وعلى هذا الأساس فهذه خمس مدارس موجودة في علم النفس المعاصر. وبطبيعة الحال فإنّ فروع علم النفس كثيرة وواسعة. حتى إنّه يوجد حالياً في مركز علم النّفس في الولايات المتحدة الأميركية وحده ما يقرب من ٥٦ فرعًا من فروع علم النفس. وهي فروع من قبيل: علم النفس الفسيولوجي، وعلم النفس التنموي، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم النفس السياسي، وعلم النفس الرياضي، وعلم النفس الأخلاقي، وعلم النفس الديني، وبحث التعلم، والشخصية، والآفات النفسية، والتحفيزية، والاستشارية، والتفكير، والذاكرة وما إلى ذلك. ولكن هل تفرض آليات علم النفس على المسلمين تحديات معرفيّة/ نفسيّة؟ يجب القول: نعم، يمكن لهذا أن يحدث. النقطة الهامة هي أن لعلم النفس بعض الإمكانات والقدرات المجدية، وهذه المسألة تجلب تحدياً للمسلمين؛ فمن وجهة نظر بعض إذا كان علم النفس من شأنه أن يعالج سلبياتي النّفسيّة وكآبتي واضطرابي، فهو كلام صائب، ويجب القبول به بالكامل. وهذا يمثل تحديًا معرفيًّا هامًّا. لا سيّما في الموارد التي تختلف أو تتعارض مع آرائنا المعرفيّة أو متبنياتنا الفلسفيّة. وعلى هذه الأساس فإنّ هذه الأمور تجلب معها تحدّياتٍ معرفيّةً جادّة.

*** يبدو أنّ أهمّ تحدٍّ معرفيٍّ يُواجهنا في التّعاطي مع هذه المدارس، هو أنّ كلّ واحدة منها حيث يشتمل على سلسلةٍ من العقائد النّظريّة والوصايا العمليّة، وعليه فإنّ التأثير الإيجابي لتلك الوصايا يُؤدّي إلى هذا التصوّر القائل بأنّ المعتقدات النّظريّة بدورها صحيحة ومتطابقة مع الواقع. وهي المعتقدات النّظريّة التي يمكن لها أن تتعارض مع الدين. السؤال ما هي الطريقة التي يجب أن نتخذها في مواجهة هذا التحدّي المعرفي في تفكير بعض المسلمين؟**

- لقد تمّ طرح هذا البحث منذ حوالي عشرة إلى خمسة عشر عامًا بشكلٍ جادٍ في علم النّفس الثّقافي أو علم النّفس ما بين الثقافي. وهناك في الواقع رأي يقول بوجوب رعاية

الأبعاد الثّقافيّة في الأبحاث العمليّة أو المقارنة. من ذلك على سبيل المثال أنّ عالم النّفس الفلسطيني مروان الدويري قد عمل في هذا الحقل لما يقرب من عشرين سنة، وشاهد بأمّ عينه أنّ هناك اختلافات ثقافيّةً كبيرةً في الاستشارة والعلاج في تعاطيه مع المسلمين. ومن هنا لا يمكن تطبيق الأُطر المناسبة في علم النفس الغربي على المسلمين بشكلٍ كاملٍ. وقد أدّى ذلك إلى اتّخاذ آراء جديدة للتشاور مع المسلمين. وفي الحقيقة فإنّه قد اتّخذ أساليب جديدة في التّشاور مع المسلمين. وعلى كلّ حال فإنّ أهميّة الالتفات إلى علم النفس المختلف ضروري ولازم بالنّظر إلى الاختلاف في معايير وقيَم المسلمين.

*** كيف ترون إلى أساليب نقد المسلمين لأفكار علم النّفس الغربي، وكيف يمكن العمل على بلورة منظومةٍ نقديّةٍ في هذا الميدان؟**

- طبقًا لما أعرفه عن نقد علم النّفس الغربي، هناك أسلوبان؛ الأسلوب الأوّل: نقد المباني الفلسفيّة لعلم النفس الغربي. وبطبيعة الحال فإنّ هذا الأسلوب لا يقتصر على المسلمين، وإنّما هو موجود بين الغربيين أيضًا؛ كما نجد توظيفًا له من قبل جون ماك كواري في كتابه (الفكر الديني في القرن العشرين)؛ حيث تعرّض في هذا الكتاب إلى أفكار علماء النفس الغربيين من أمثال: سيغموند فرويد، وكارل غوستاف يونغ وغيرهما، وانتقد تعارضاتهم الدينية من زاوية فلسفية. يمكن لنا أن نقف على نماذج من هذا الأسلوب في كتاب «مدارس علم النفس ونقدها»، الذي صدر عن مركز أبحاث الحوزة العلمية والجامعة، أو في كتاب «فلسفة علم النفس ونقدها». أما الأسلوب الثاني فهو نقد الأفكار الموجودة في صلب علم النفس. من ذلك -على سبيل المثال- نقد الأفكار الموجودة في علم النفس الاجتماعي. وفيما يتعلق بهذا الأسلوب يمكن لنا أن نشير إلى بعض الأعمال الصادرة عن المفكرين الغربيين والمسلمين. من قبيل كتاب «علم النفس الاجتماعي في ضوء المصادر الإسلامية» بقلم كاتب السطور، و«الأسرة من وجهة نظر الإسلام»، و«علم النفس»، و«خانواده در اسلام»، وما إلى ذلك من الكتب الأخرى. وأما فيما يتعلّق بالسؤال القائل: كيف يمكن العمل على تحسين الانتقادات على المستوى الكيفي؟ فهو بحث آخر. وفي الحقيقة إذا أمكن لنا أن نعضد تحقيقاتنا النقدية بالأبحاث الميدانية، ونعمل على دعمها وتأييدها بهذه الطريقة، يمكن الاعتراف بتحسينها الكيفي. وبعبارة أخرى: إنّ انتقاداتنا من خلال ذلك

سوف تكون أكثر تأثيراً. كما يجب علينا العمل على نشر أبحاثنا وتحقيقاتنا التجريبيّة في الصحف والمجلات العالمية؛ حيث يمكن لهذا الأسلوب أن يساعد على تحسين موقعنا ومكانتنا العلمية إلى حدّ كبير.

*** ما هي الحلول التي يجب على نخب العالم الإسلامي اعتمادها؛ لأجل مواجهة تحديات علم النفس الغربي؟**

- هناك في المجموع ثلاثة حلول. حلان منهما ينطويان على العديد من الإشكالات الأساسيّة، وأمّا الحلّ الثالث فهو حلّ مقبول. وعلى هذا الأساس فإنّ الحلّ الأوّل هو الانبهار؛ بمعنى أن نأخذ الفكر الغربي -بما في ذلك علم النفس في الغرب- بالكامل دون استثناء. والإشكال الذي يرد على هذا الحلّ هو أنّ بعض الأفكار الغربية تعارض الأسس الفكرية لدينا. من ذلك أنّ علم النّفس التحليلي -على سبيل المثال- ينفي روح الإنسان صراحة أو أنّه ينكر الله علنًا. كما أنّ النّزعة السلوكيّة تعتبر الإنسان كائنًا ماديًّا مثل سائر الحيوانات تماماً. وعليه فإنّ هذين الحلّين ينطويان على إشكالات جوهريّة. وعليه إذا توجّهنا إلى الاستغراب بانبهار تام أو تقليد وترجمة آثار الغرب بشكل أعمى، فإنّ هذا سيترك تحديات فكريّة وماهويّة ونظريّة للمسلمين. الرأي الثاني هو النفي التام لعلم النّفس والتفكير الغربي؛ لا لشيءٍ إلّا لأنّه وليد الغرب وقائم على أفكارهم. وهذه الرأي بدوره غير مقبول لسببين؛ السبب الأوّل: إنّ هذه الأنظمة الفكرية هي حصيلة النشاط الذهني الإنساني، وإذا غفلنا عنها، وأغلقنا الباب بوجهها، فإنّها سوف تدخل من الشباك. وعليه يجب العمل على دراسة هذه الأفكار والتعرّف عليها. ولم يعد اليوم بالإمكان نبذها بذريعة أنّها من كتب الضلال؛ وذلك لأنّها قد فرضت نفسها علينا عبر شبكات التواصل الاجتماعي. يضاف إلى ذلك وهو الأهم أن هذه الأنظمة الفكرية تنطوي على كلمات جيدة، فلماذا نحرم أنفسنا منها؟! فكما أنّنا نستفيد اليوم من التقنية الغربية من السيارات والطائرات والكمبيوتر وما إلى ذلك من الأجهزة والمعدات الأخرى، هناك لديهم في العلوم الإنسانيّة، ومن بينها علم النفس الغربي أمور يمكن الاستفادة منها أيضًا؛ لا سيّما وأنّنا مكلّفون بالاستفادة من العلوم الإيجابيّة والكلام الحسن؛ قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ**﴾ [الزمر – ١]. وجاء في الحديث الشريف: «خذ الحكمة أنى كانت؛ فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتتخلج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى

صواحبها في صدر المؤمن»، أو «خذ الحكمة ولو من أفواه المجانين». وعليه فإنّ الحلّ الأمثل هو القراءة والانتقاء الصحيح. بمعنى أن نعمل على دراسة أفكار الغرب؛ فنقبل منها ما يوافق متبنياتنا، ونذر ما يخالفها. إن هذا الاتجاه الثالث القائم على القراءة النقدية، يمثل الاتجاه المقبول والحل المناسب للعالم الإسلامي. إن هذا الاتجاه يستلزم الاستفادة من الإمكانات والظرفيات الإيجابيّة في علم النفس الغربي، وهو في الوقت نفسه لا يمثّل انبهارًا بتلك الأفكار؛ إذ تنطوي هذه القراءة على انتقادات جادة لتلك الأفكار أيضًا.

*** لكن هل المواجهة الانتقائية المعتمدة من جانب العلماء المسلمين حيال الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل "الحسن" و"القبيح»؟**

- أجل، هذا صحيح. وأنا أنصح بالتعاطي الانتقائي. غاية ما هنالك أنّ هذا التّعاطي الانتقائي يجب ألاّ يكون بشكل سطحي وساذج، بل يجب أن يكون عميقاً وثاقبًا. وعلى كل حال هناك بين الظواهر والأمور الغربية بعض المفاهيم والأشياء التي لا يمكن لنا أن نقبلها بحال من الأحوال، من قبيل: اليانصيب، والقمار، والملاهي، وحانات الخمور وما إلى ذلك. ونحن نرى أن هذه الأمور لا تتناسب مع متبنياتنا؛ ومن هنا يتعين علينا أن نجتنبها. وفي المقابل هناك أمور مقبولة ومستحسنة، من قبيل: النظم واحترام القانون والضوابط والتقدم الصناعي، ويمكن التأسي بالغرب في هذه الأمور. إن احترام الوقت والمواعيد واحترام حقوق الآخرين والسلوك الاجتماعي من الأمور الجديرة بالمدح والثناء. وفي الحقيقة فإنّهم متقدمون علينا من هذه الناحية. ومن هنا أذهب إلى القول بأنّ تعاطينا مع الأبحاث الفكريّة لدى الغرب يجب أن يقوم على هذا الأساس. وفيما يتعلّق بالأبحاث الفكريّة يجب أن نعمل على طبق منظومتنا الفكرية، ونقبل بالأمور الجيدة؛ بيد أنّ هذا الاتّجاه يحتاج إلى عمليّةٍ اجتهاديّةٍ مكثّفةٍ وقويّةٍ، وعدم الاقتصار على مجرد المواجهة القشرية والسطحية. والمهم في هذا الشأن في الدرجة الأولى هو الاعتماد على النفس، وفي الدرجة الثانية اغتنام الفرص وكتابة الأطروحات على مستوى الماجستير والدكتوراه، وإنتاج الأفكار الإسلامية الجديدة. وفي هذه الحالة لن تكون مواجهتنا للأفكار الغربية مواجهة انفعالية، بل ستكون مواجهة إيجابية، وسوف نضطر المفكرين الغربيين -في الوقت نفسه- إلى دراسة أفكارنا وآرائنا في هذا الشأن أيضاً.

❊ من هم برأيكم أبرز نقّاد علم النفس الغربي من بين الغربيين والعرب؟

- يمكن لنا أن نذكر جون ماك كواري في كتابه (الفكر الديني في القرن العشرين)؛ حيث تعرّض في هذا الكتاب إلى نقد أفكار علماء النفس الغربيين. ومن بين علماء النفس قام بعض المفكرين من أمثال يوهانس شولتز من انتقد أفكار علم النفس. والكتاب الذي ترجمته مؤخراً تحت عنوان "علم النفس الديني والروحي" لمؤلفه جيمس نيلسون، يحتوي بدوره على نقد بعض آراء علماء النفس أيضاً. هذه نماذج من أعمال المفكرين الغربيين. وأما المفكّرون العرب الذين تناولوا الأفكار الغربية بالنقد فلا أعرف الكثير عنهم.

المشكلة الكبرى هي إنحصار علم الاستغراب الإسلامي في الميدان السياسي

حوار مع الشيخ الدكتور مرتضى روحاني

يدخل هذا الحوار في سياق التنظير لفكر علم الاستغراب والتّأصيلات التي ينبغي أن يجري تفعيلها بين النّخب الشّرقيّة والإسلاميّة. ولقد أجاب الباحث الإيراني الشيخ الدكتور مرتضى روحاني عن مجموعةٍ من المشكلات المعرفيّة التي يجري العمل على تفكيكها وتعميقها في الأوساط الفكريّة والأكاديميّة في إيران.

نشير إلى أنّ الدكتور روحاني حائزٌ على شهادة الدكتوراه في فلسفة الدين من جامعة طهران. وحالياً يشغل منصب عضو الهيئة العلميّة وإدارة مجموعة (الاستغراب) في مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة للأبحاث. صدرت له بعض الكتب والمقالات، منها: (الإنثروبولوجيا في المنظومة الفكرية لكانط)، (الترجمة؛ شرط لازم في العلوم الإنسانية الإسلامية)، (ما الذي تقدمه التكنولوجيا وما الذي تأخذه؟)، (اللغة النقطة المركزية في ما بعد الحداثة)، وغير ذلك.

وفي ما يلي نص الحوار:

«المحرّر»

*** هل لكم أن توضّحوا لنا الجهود التحقيقيّة الناظرة إلى حقل (الاستغراب) في مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلاميّة؟**

- أعتقد أنّ المجموعة الأولى من الاستغراب في إيران قد تمّ تأسيسها من قبل هذا المركز. وكان الأعضاء الأوائل في هذا المركز هم كلّ من السادة: الدكتور داوري، والدكتور خاتمي، والدكتور ريخته گران، والدكتور رجبي، وغيرهم من أصحاب السماحة والفضيلة. وقد تبلورت رؤية هذه المجموعة من الإخوة على محورة نقد الغرب. وكان نشاط هذه المرحلة يقوم على أساس دراسة المسائل الفلسفيّة وبيانها. وتبعًا لذلك جاء أشخاص آخرون

من أمثال الدكتور الموسوي والدكتور منوتشهري من جامعة طهران، وحيث إنّ موضوع الاستغراب عنوان عام ويتحمّل الكثير من التطويع، فقد قدّم كلّ واحد من هؤلاء السادة توجهات جديدة إلى المجموعة، وعملوا على توجيه دفتها إلى اتّجاهات خاصّة. من ذلك أن المجموعة في فترة فضيلة الدكتور منوتشهري ـ على سبيل المثال ـ اتّجهت المجموعة نحو نقد الولايات المتحدة الأميركية، والفصل العنصري والمسائل القائلة بأنّ العالم متّجه نحو الأمركة. وعلى هذا الأساس تمّ تأليف بعض المؤلفات في هذا الاتّجاه. وفي فترة الدكتور الموسوي تمّ العمل على سلسلة ـ لم يكتب لها الطبع حتى الآن، ونأمل أن تصدر قريبًا ـ في نقد الآثار الغربية الكلاسيكية. وفي الحقيقة من بين الكتب الحديثة تم تزويد كلّ واحد من الأساتذة بكتاب؛ ليعمل على نقده برؤية تحليليّة. ثم تمّ الإعداد لسلسة من المقالات في ثلاثة مجلّدات ضمّت نقد الأعمال الكلاسيكيّة الأدبيّة والفلسفيّة والأعمال النظريّة في حقل علم الاجتماع، على أمل أن تصدر هذه السلسلة في نهاية هذا العام. في فترة حضوري كانت إرادة المركز تنزع إلى أن يكون اتّجاه مجموعة الاستغراب ـ التي كانت متّجهة في الفترات السابقة نحو المسائل السياسية والعلاقات الدوليّة ـ نحو المسائل الفلسفيّة. ومن هنا فقد سعيت إلى إعادة هذه الدائرة إلى المسار الفلسفي والأبحاث النظريّة. يتمّ تشبيه الغرب في هذا المركز ـ بشكل عام ـ بالشجرة، وأن ثمار هذه الشجرة عبارة عن معطيات من قبيل التكنولوجيا، وعلى هذا الأساس يتمّ توضيح وبيان الجذور والسوق والجذع أيضًا. ونسعى حاليًّا إلى إصلاح هذا التفسير؛ إذ ليس هناك اتّجاه فلسفيّ دقيق ناظر إلى الاستغراب، ولا يمكن الفصل بسهولة بين فروعه. وهذا المشروع هو الأمر القديم الذي بقي حبيس أدراج المركز، وسعينا إلى إنجازه. وكان الغرض الأساسي هو تحويل مفهوم الاستغراب إلى حقل تخصّصيّ؛ وذلك لأنّ الاستغراب ليس نظامًا عامًّا في الجامعات الإيرانية؛ بل هو مفهوم فرعي وناظر إلى علوم الفلسفة، والعلوم الاجتماعية، والعلوم السياسية والتاريخ وغيره. وفي الحقيقة ليس هناك ما بإزاء معيّن ومحدّد للاستغراب. ومن هنا نسعى كي نبيّن بشكل واضح عن أيّ مسألة نتكلم، عندما نتحدّث عن الغرب.

*** ماذا يعني الاستغراب وما هي الضرورات التحقيقيّة والبحثيّة الموجودة في هذا الشأن؟**

- إنّ الاستغراب يمثّل النقطة المقابلة للاستشراق، وهو مفهوم محصّل ومألوف. وعلى الرغم من أنّ مرحلة الاستشراق في العالم بعد نقد إدوارد سعيد وتلاميذه قد بلغت نهايتها

تقريبًا؛ ولكنّنا في المجموع عندما نتحدّث عن الاستشراق، يكون الموضوع الذي نتحدّث عنه واضحًا. وفي المقابل يكون فهمنا للغرب ذهنيًّا للغاية. ومن بين ضروراتنا البحثيّة أن نعمل على التدقيق المفهومي في الاستغراب بلحاظ الدراسات الاجتماعية والتاريخية. وفي الحقيقة فإنّ كلّ واحد من المفكرين المعاصرين الإيرانيين، من أمثال: أحمد فرديد، وداوري، والشهيد مرتضى المطهري، وداريوش شايغان، وجلال آل أحمد، يحمل تصوّرًا منبثقًا عن الغرب. من ذلك أنّ الشهيد الشيخ مرتضى المطهري ـ على سبيل المثال ـ قد ذهب إلى مواجهة الغرب مسلّحًا بالاتّجاه الفلسفي والكلامي، وأمّا الراحل أحمد فرديد فقد كان مسلّحًا بالاتّجاه الميتافيزيقي، وكان الدكتور داريوش شايغان قد أخذ فكرة الهويّة بنظر الاعتبار. ونحن نسعى ـ من خلال التدقيق في مفهوم الغرب من وجهة نظر هؤلاء المفكرين ـ إلى إيضاح كيفيّة الغرب وبيانها في أذهانهم؛ وذلك لأنّ الغرب من وجهة نظر بعضهم في حالة تقابل، بل وحتى في حالة تعارض. ونسعى حاليًّا ـ على أساس هذه الدراسات والأعمال المتأخّرة القائمة على أفكار هؤلاء ـ إلى تحصيل مفهوم الاستغراب. ليس لدينا في تعريف الاستغراب على المستوى الجامعي كتاب خاصّ باللّغة الفارسية. وإنّما غاية ما هنالك ترجمة فصلين من كتاب (ماذا يعني علم الاستغراب؟) الذي هو من تأليف الدكتور حسن حنفي. ومن بين المشاريع الضروريّة التي نحن بصدد القيام بها أيضًا، هي أنّ الكثير من المسائل الموجودة عندنا في إيران هي مسائل نشترك فيها مع العالم العربي. إنّ من بين هواجسنا هي أن نعلم ما الذي كتبه المفكرون في العالم العربي حول الاستغراب؛ وفي الوقت الراهن لم يترجم إلى اللغة الفارسية سوى كتاب الدكتور حسن حنفي في هذا الشأن، ولكن هناك مقالات تفصيليّة وكتابات متعدّدة في هذا الموضوع. فإن تمّ العمل في هذا الحقل سوف يكون لدينا تظاهر وتعاضد فكري بين العالم العربي والفضاء الفكري الإيراني. وإذا أردنا الاستعانة من كليشة التفكير المختزل بالتراث والتجديد ـ رغم كل الإشكالات الواردة عليها ـ أمكن لنا الاستفادة من الكثير من الأبحاث المنجزة في العالم العربي. وفي معنى أوسع لم تكن لدينا مواجهة نظريّة مع الغرب، وإن الغرب لم يعمل على إظهار نفسه لنا من خلال كتبه. لقد تمّت ترجمة كتاب (مناهج ديكارت)، وقام فضيلة الأستاذ مدرس زنوزي بمراجعته، وخرج بنتيجة مفادها أنّ هذا الكتاب لم يأتِ بجديد، وأنّه يمثّل اجترارًا لما قاله متكلّمونا أيضًا. وكأنّ جرس كلام ديكارت لم يطرق مسامع المسلمين. وحتى ما قبل حرب إيران وروسيا، كانت مواجهتنا مع الغرب تاريخيّة، وهي مواجهة ناتجة عن السلطة،

وقد تجلّت في الحرب. لقد رأينا أنّ الغرب يمتلك أشياءً لا نمتلكها، ومن هنا بدأت رحلاتنا إلى الغرب، وبتأثير من ذلك اتّجه الطبّ عندنا إلى تأسيس دار الفنون. إنّ جميع هذه الأمور إنّما تُفهم في إطار عدم توازن القوى، وكانت حتى اليوم تعيد إنتاج نفسها ضمن مفهوم ثنائيّة البلدان النامية والبلدان غير النامية. إنّ هذا الوجه من الهيمنة الغربية هو الذي يترك تأثيره على البلدان الإسلامية وغير الإسلامية. ولذلك فإنّ الغرب بالنسبة لنا لا موضوعيّة له من حيث هو آخر حيادي؛ إنّ الاستغراب كمفهوم هو ثمرة من ثمار الهيمنة. ولذلك لم يكن لدينا أبدًا شعور بالافتقار إلى معرفة الهند على سبيل المثال.

*** هل تمثّل مواجهتنا مع الغرب نوعًا من المواجهة الأخلاقيّة والقيَميّة؟ وفي رؤية عامّة ومثاليّة، كيف يجب تصوير مواجهة المسلمين للغرب وإدارتها؟**

- إنّها مواجهة قيَميّة، وقيَميّة غير متوازنة أيضًا؛ من ذلك ـ على سبيل المثال ـ إنّ الغرب يتدخّل في النظام الداخلي للدول. لم تكن لدينا أبدًا مثل هذه المشكلة مع الهند أو مع أميركا اللاتينيّة؛ ومن هنا فإنّنا لم نشعر أبدًا بالحاجة إلى معرفة أميركا اللاتينيّة أو معرفة الهند أو معرفة الصين. إنّ هذه البلدان رغم أنّها كانت تمثّل الآخر بالنسبة لنا، ولكنّها لم تكن في يوم ما هي الآخر المتدخّل في شؤوننا. إنّ الغرب الآخر هو آخر متدخّل. يمكن لنا أن نستخرج من هذا الكلام تفسيرات فلسفيّة حول الذهن والخارج، وهذا من وجهة نظري صحيح إلى حدّ ما، ولكنّي أرى أنّ الإنسان إذا أراد أن يخوض في هذه التفسيرات أكثر من الحد المطلوب، فقد يؤدّي به الأمر إلى نسيان الواقعيّة الانضماميّة من القضيّة. وعلى هذا الأساس فإنّ الفرضيّة تقول إنّ الغرب إنّما أصبح غربًا بسبب تدخّله، فقد كنّا نمارس حياتنا العادية، وإذا بنا نجد شمال بلدنا وجنوبه محتلاًّ، وأصبحت مسألة النفط معقّدة. وإنّما شكّل الغرب مشكلة بالنسبة إلى المسلمين عندما طرح هذا البحث نفسه في العالم الإسلامي، وأخذنا نتساءل: لماذا تخلّف المسلمون؟ إنّ الشعور بعدم التوازن، والشعور بأنّ الغرب قد تطوّر، بينما المسلمون قد تخلّفوا، أدّى إلى خضوع الغرب إلى الاختبار في حقل توازن القوى. وفي الحقيقة فقد أدرك المسلمون أنّ الجيوش الغربيّة أقوى، وأنّه متفوّق عليهم من الناحية العلميّة، وهو أقوى منهم في حقل الطب أيضًا، كما هو متقدّم عليهم في الكثير من المجالات الأخرى. وبذلك تجلّى هذا النوع من النموذج الغربي، وأمّا في حقل تصوير المواجهة المثاليّة مع الغرب؛ فيجب القول: إنّنا لا نريد بالضرورة وفي الخطوة الأولى أن

نخوض مواجهة موحّدة مع الغرب. لقد كانت مواجهة المفكرين المسلمين على أشكال مختلفة عدّة. من ذلك بالنسبة إلى المفكرين الإيرانيين ـ على سبيل المثال ـ كانت المواجهة التي خاضها الشهيد المطهري مواجهة إلهيّة/ كلاميّة، وكانت المواجهة التي خاضها الراحل أحمد فرديد مواجهة مغرقة في الميتافيزيقيّة وما بعد الطبيعية، وكانت المواجهة التي خاضها الدكتور داريوش شايغان مواجهة هويّة للغاية، وكانت مواجهة جلال آل أحمد خليط من أنواع المواجهات المتنوّعة. إنّ جلال آل أحمد يستمدّ مفهوم الاستغراب من الأستاذ أحمد فرديد ويعمل على عرض هذا المفهوم، ثم يبرز الأستاذ أحمد فرديد ليصرّح قائلاً: إنّه لم يتمّ فهم مراده، وإنّ اللّفظ قد استعمل في معنى آخر. ومع ذلك فإنّ فهم جلال آل أحمد فهم تنويريّ، بمعنى أنّه يمتلك عينًا وأذنًا واعيتين لما يحدث. إنّه ينظر إلى الأحداث بشكل عميق؛ من ذلك أنه ـ على سبيل المثال ـ يشكو من الممارسات التي كانت تطال الآبار. وبطبيعة الحال كان يقال له في تلك المرحلة التاريخية: إنّ نتيجة هذه الممارسات ستؤدّي إلى بناء السدود ومدّ الأنابيب إلى البيوت، وسوف تكون الاستفادة من الثروة المائيّة أفضل ممّا هي عليه الآن بعشرات المرّات. واليوم بعد الخوض في دراسات التنمية الثابتة والتنمية الوطنية، تمّ التوصّل إلى حقيقة مفادها أنّ المياه عندما يتمّ إبقاؤها فوق سطح الأرض سوف يتبخّر منها ثمانية أضعاف ما يتمّ هدره لو ترسّبت المياه في جوف الأرض. ربما لم يقدم جلال آل أحمد تحليلاً جيّدًا، ولكنّه يمتلك عينًا ثاقبة وذكيّة. حيث كان يلتفت إلى حدوث المتغيّرات والتحوّلات، ويدرك أنّ هذه المتغيّرات والتحوّلات ليست هيّنة، وكان يشعر بأنّ هذا التغيير والتحوّل سوف يطال المنظومة الطبيعية برمّتها، وبذلك سوف تتعرّض نواة البارادايم التقليدية إلى تغيّر وتحوّل جذريين.

*** عبر أيّ نماذج وأساليب يمكن الوصول إلى معرفة الضرورات وتحديد الأولويات في المشاريع البحثيّة على هامش (الاستغراب النقدي)؟**

- سوف أتحدّث قليلاً عن حيثيتين؛ فأنا تارة أتحدّث عن نفسي، وتارة أخرى أتحدّث من حيث الناحية الحقوقيّة التي أمتلكها. أرى أن إمكان التدخّل لا يكون إلّا من خلال المشاركة. إنّ سعينا إلى النكوص والتراجع إلى الخلف مخافة تلوّث أذيالنا، والاكتفاء بالنقد من بعيد، غير ممكن من الناحية العمليّة. إنّ الفلاسفة المسلمين لم يشعروا يومًا أنّ أرسطو قد ظهر، ويجب المبادرة إلى الردّ عليه سريعًا، وإنّما شاركوا في الفلسفة اليونانية، وبذلوا جهودًا كبيرة

في الخطوة الأولى من أجل التعرّف على أرسطو. لقد كان فهمهم لأرسطو فهمًا أصيلاً للغاية، بحيث إنّ الغربيين عندما أرادوا إعادة قراءة التراث الإغريقي واليوناني في العصور الوسطى، استعانوا في ذلك بأعمال المسلمين وشروحهم. لقد كان الشارحون المسلمون في عرض الشارحين في البقاع الأخرى، حيث كان التراث الغربي قائمًا، كما في المدرسة الإسكندرية. بمعنى أنّ كلا المدرستين كانت أصيلة في فهم الفلسفة اليونانيّة. إنّ الفلاسفة المسلمين قد فهموا الفلسفة اليونانيّة وعملوا عليها، وأدخلوا عليها بعض التعديلات، وأضافوا إليها بعض المسائل، وأضفوا عليها نظمًا جديدًا. وكانت نتيجة ذلك شيء ربما أمكن القول إنّه من أفضل الوسائل والنماذج الفكرية لبيان منظومة التفكير الديني، الذي نطلق عليه عنوان الفلسفة الإسلامية مسامحة. وعلى هذا الأساس لا نستطيع سحب أذيالنا، ولا بدّ من المشاركة. وعلى هذا الأساس فإنّ (الفهم) يمثّل الخطوة الأولى في المشاركة. لا يمكن مباشرة النقد قبل الوصول إلى الفهم. إنّ النقد من الناحية المنطقيّة والتاريخيّة يأتي بعد الفهم. لا يمكن القول بعدم امتلاكنا لخبير بكانط، ولكنّنا مع ذلك قد أجبنا عن كانط. من الواضح أنّ هذا الكلام سوف يكون مضحكًا. فمن المضحك القول إنّ فلانًا قد عمد إلى نقد كانط إرضاءً لنفسه. إنّ هذا الكلام يشبه قولنا: إنّ فلانًا قرأ كتاب (الحكماء المسلمون الثلاثة) للسيد حسين نصر، وقام بعد ذلك بنقد كانط. من الواضح أنّنا سوف نضحك من هذا الكلام وقائله، ولا شكّ في أنّنا سنقول له: هل أنت قادر على قراءة النص الأصلي لكتاب صدر المتألهين؟ وهذه الرؤية نفسها تأتي في نقد الغرب أيضًا. علينا أن نقول لمن يدّعي الاضطلاع بنقد الغرب: هل تتقن اللّغة الألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية؟ وهل يمكن لك أن تقرأ فلسفة هؤلاء بلغاتهم وأن تدرك دقائق لغتهم كما يدركونها. إنّ هذه نقطة البداية، ومع ذلك لا نزال بعيدين عنها جدًا. ويعود جانب من ذلك إلى المسافة التي تفصل بين الترجمة وأصل الفكرة. لقد قام أبو نصر الفارابي ـ وهو في طليعة حكماء الإسلام ـ بتأليف كتاب باسم الحروف، وعمد فيه إلى تعريب المصطلحات اليونانية. إنّه يعثر على مفردة عربيّة لكلّ واحدة من المفردات اليونانية، ويضيف لها توضيحًا وافيًا. وإنّ عمله هذا من الإتقان بحيث لا يجد الفلاسفة الذين جاؤوا بعده إمكانيّة البحث والنقاش في تلك المفردات. وبذلك يكون الفارابي في الحقيقة واضع ومؤسّس مصطلحات الفلسفة الإسلاميّة. وبعد ذلك ينتقل إلى بيان علاقات اللغة والدين والشعب، ويضع اليد على أهمية التأثير والتأثّر فيما بينها. إنّ هذا الكتاب يعدّ من الكتب الذهبية والقيّمة في الحكمة الإسلامية؛ في حين أنّه لم يتم الاهتمام به إلا قليلاً. كما أنّنا نعاني من هذا الخلل في المرحلة الحديثة أيضًا؛ وذلك لأنّنا لم نستطع أن نشارك في الأبحاث الجديدة. فقد أخفقنا حتى في إيجاد ترجمات مناسبة للألفاظ في المرحلة الحديثة. إنّنا لم نصل إلى المنظومة

الفكرية والمنظومة التصورية/ المفهومية أو المبادئ التصوريّة بشكل جيّد. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّنا لا نزال نعيش حالة من العجز تجاه ترجمة الـ (Subject) والـ (Object)، مع أنّهما يشكّلان في واقع الأمر أسس الفلسفة الجديدة ودعائمها، حتى تخلّينا عن ترجمتهما في نهاية المطاف، وأبقينا على استخدامهما كما هما. فلا نلجأ إلى أيّ معادل لهما من قبيل: الآفاقي والأنفسي، أو العيني والذهني، أو الذهني والخارجي، وإنّما نبقي عليهما كما هما بصيغة الـ (Subject) والـ (Object). وعليه لا يخفى على أحد أنّ هذا أمر خاطئ، وبالتالي فإنّ ذلك يفرغ لغتنا من ثرائها وغناها الفلسفي، ومن هنا فإنّنا عندما نمارس الفلسفة، نكون كمن يتفلسف بلغة الآخر. إنّ الإنجاز الهام الذي حقّقه الفارابي هو أنّه أعاد صياغة مجمل المنظومة المفهوميّة، ولم تعد معه حاجة لدى المتعلمين إلى التفكير باليونانية. إنّ المشاركة تعني الفهم، والمشاركة الفعالة تعني النقد، والمشاركة الفعالة هي ما يقوم به الغربيون تجاه أفكار أسلافهم.

*** كيف يتمّ تأليف الوثيقة الاستراتيجية في حقل الاستغراب الانتقادي من أجل فهم ضرورة وطريقة تنفيذ بعض المشاريع البحثيّة والتحقيقيّة الناظرة إلى الضرورات التي ذكرتموها؟**

- أرى أنّه يجب المضيّ بهذا البحث قدمًا من خلال التأسّي بتراثنا الإسلامي. من ذلك مثلاً أنّ كتاب الإشارات والتنبيهات نصّ موجز؛ إنّ هذا الكتاب لا يمكن فهمه إلا في ضوء شرح الخواجة نصير الدين الطوسي على قطب الدين الرازي وإشكالات الفخر الرازي. فلولا هذه الكتب لما أمكن لكتاب الإشارات أن يظهر قوّته الذاتيّة. ثم إنّ روايتنا للمسألة هي التي تصنع النقد، ونحن نفتقر إلى هذه الرواية. إنّ المسألة الرئيسة هي أنّنا لا نمتلك رواية عن الفلسفة الغربيّة. ولا شكّ في أنّ الخوض في الاستغراب سوف ينطوي على بعض الخسائر قطعًا. إنّ هذا الأمر سوف يكون شبيهًا بالمشي على حافّة الهاوية. إنّ من لوازم المواجهة الاستراتيجية مع الغرب هي أن تكون لدينا ـ بغض النظر عن التعلقات الأيديولوجية ـ قاعدة نظريّة. نحن قبل كلّ شيء بحاجة إلى فهم دقيق للاستغراب ومشاركة فيه، وما لم يتم القيام بهذه المسألة بالشكل المناسب، لا يكون الحديث عن التوثيق أمرًا منطقيًّا. وحيث الآن أجلس هنا لا أمتلك فهمًا آخر.

*** إلى أيّ مدى يمكن للقيام بمجموعة من الحوارات مع أهل الفن في إطار فهم ضرورة تنفيذ بعض المشاريع أن يؤدي إلى النتائج المطلوبة؟ وما هي الإيجابيات والسلبيات التي تترتب على هذا المنهج؟**

- إنّ هذا لا يؤدّي إلى نتيجة مطلوبة. إنّ تعدّد الآراء من الكثرة عادة بحيث يمكن للمدير أن يقوم بكلّ ما يحلو له، ويسند نشاطه إلى إحدى الحوارات. كما يمكن للمدير أن لا يريد القيام بهذا الفعل؛ وذلك لأنّ الجمع يبدو غير ممكن. إنّ الأزمة الأصليّة هنا تكمن في أنّ المدير إمّا أن يكون مريدًا للجمع بين الآراء أو غير مريد لذلك. والجمع بين الآراء غير ممكن. وإذا لم يُرد الجمع، فإنّه سوف يجري مقارنة لتحديد أيّ الخيارات أقرب إلى رغبته، أو أيّ الخيارات هي الأقرب إلى متناول يده، أو أيّها الأسرع في تحقيق مراده، أو أيّها الأكثر تناسبًا وتناغمًا مع الفضاء العام. إنّ النشاط الفكري لا يقبل الجمع مع الديمقراطية، فإنّ الديمقراطية ليست للنشاط الفكري. وإنّما يجب على الفيلسوف أن يقوم بهذا الدور.

*** كيف يمكن الانطلاق في تقسيم مشروع (نقد الاستغراب) إلى المراحل الجزئيّة والفرعيّة؟ من ذلك على سبيل المثال: ما هو المسار الذي تقترحونه بشأن تدوين نظام الموضوعات في هذا الشأن؟ وهل تمتلكون رؤية عن تجارب الآخرين في هذا الشأن؟**

- لقد سبق أن ذكرت ما هي المقدّمات الضّروريّة التي يحتاج إليها نقد الغرب، وأنّ النّقد المتسرّع لا قيمة له. إنّ التفكير يبدأ من المسائل اليوميّة. انظروا من هو الشخص الذي تواجهونه، وابدأوا المسألة من هذه الزاوية. إنيّ دائمًا ما أقول للأصدقاء: إنّهم يدرّسونكم فلسفة أفلاطون بشكل معكوس. إنّ المسألة التي تناولها أفلاطون ليست هي مسألة المُثل. إنّ مسألة أفلاطون كانت هي موت سقراط. كان أفلاطون يقول إنّ الناس هم الذين قتلوا سقراط؛ فأضحى موت الصالحين هو الأمر الذي شغل فكر أفلاطون. قال أفلاطون: إنّ النّاس لم يتم تأديبهم بشكل صحيح؛ ومن هنا أخذ يبحث أسباب هذه المسألة. وعمد إلى عرض خصائص المربيّ، وقال بأنّ المربي يجب أن يمتلك القدرة على التمييز بين الحق والباطل. أين الصواب؟ إنّه في المُثل. إن المُثل هي المنزل الأخير الذي يصل إليه أفلاطون. في حين أنّهم الآن يستعرضون المسألة بشكل معكوس. فأي فائدة تنطوي على هذا الكلام. إنّكم إذا نظرتم في الـ(paideia)، سوف تدركون أنّ مشكلة الإغريق كانت تكمن في التربية والتعليم. فما هي مشكلتنا في العصر الراهن؟ إنّ كلّ واحد منّا في مشكلة مع جانب من جوانب الحياة اليوميّة، فهناك من يعاني من الحيثيّة التكنولوجيّة، وهناك من يعاني من حيثيّة نمط الحياة، وهناك من يعاني من التديّن في عصر الحداثة، إلاّ أنّ المسألة الرئيسة هي الحياة الإيمانية في الحياة الحديثة. إنّ الأشخاص دائمًا ما يصدرون وصفات جديدة؛ حيث ينصح البعض بالتنوير الديني، وجماعة يقترحون التعدّديّة، ويرى بعض محوريّة الأخلاق بدلاً من الشريعة، ويذهب آخرون إلى أمور أخرى. وهذا يعني السعي إلى العثور على طريق للحياة

الإيمانيّة. إنّ هذا التيّار يمثّل جانبًا من السعي، حيث يبحث الناس في العالم الحديث ـ الذي يعني العلمانيّة بالمعنى التام للكلمة، والمراد من العلمانيّة هنا هي الرؤية العلمانيّة لا العلمانيّة السياسيّة ـ عن مجال للتنفس الديني. هذا هو لبّ المسألة. وأرى أنّه يجب بذل الجهود في هذا المجال. وإنّ من بين الأمور الضروريّة من وجهة نظري هي المفاهيم الجوهريّة. فيجب العمل بشكل خاص على المفاهيم الجوهريّة. فإنّنا لا نعرف المعنى الدقيق للعلمانيّة. هناك من يتصوّر أنّ العلمانيّة تعني فصل المؤسّسة الدينيّة عن المؤسّسة السياسيّة. دعيت إلى إلقاء كلمة في محفل؛ فقال لي أحد الحاضرين هناك: لقد كان الشيخ المفيد علمانيًّا. فسألته: ما الذي تعنيه بالعلمانيّة؟ إنّ ما تقولونه من أنّ الشيخ المفيد كان علمانيًّا يحمل في طيّاته نبرة، بحيث لا يمكن معه نسبة العلمانية إلى الشيخ المفيد بسهولة. ثم تعرّضت إلى توضيح العلمانيّة وأنّ العلمانيّة مناسبة في العالم، وأنّها ارتباط بين العقل والنقل؛ يقوم على الأبستيمولوجيا والميتافيزيقا. وحتى هيغل وكانط يفسّران العلمانية على أساس ديني. وبعبارة أخرى: نحن نقول إنّ العلمانيّة تعني انفصال المؤسّسة الدينيّة عن المؤسّسة السياسيّة، في حين أنّ هذه المسألة من توابع العلمانيّة وليست العلمانيّة نفسها. إنّ العلمانيّة تعني المرجعيّة التامّة للعقل، والعقل هنا ليس هو العقل المتّصل بالعقل الفعّال والذي يحصل على العلم منه، وإنّما هو العقل التنويري. قال لي ذلك الشخص: إنيّ لا أفهم ما تقول، والذي أعلمه هو أنّ الشيخ المفيد لم يكن له شأن مع الحكومة. لقد تحدّث كانط في المقدّمة الأولى من كتاب (الدين في دائرة العقل المجرد) عن الإيمان، وبدأ بالشر الذاتي للبشر، وهو مفهوم لاهوتيّ بالكامل. وبعد سلسلة من التحليلات يعمد إلى استعراض فكرة الدولة ويقول: إنّنا لا نحتاج إلى إثبات صفات الله التي هي من قبيل: اللا متناهي والعلم المطلق؛ فهذه تندرج ضمن حقل اللاهوت، ولا ربط لمعرفتها أو عدم معرفتها بتديّننا. وكلّ ما نحتاجه من صفات الله ثلاثة فقط، وهي: القداسة، والخير، والعدل. والعدل يمثّل السلطة القضائيّة، والخير يمثّل السلطة التنفيذيّة، والقداسة تمثّل السلطة التشريعيّة. وفي الحقيقة فإنّ هذا هو ملاك الفصل بين السلطات، وأنّه يُتّخذ من هذه الصفات الثلاثة للباري تعالى. إنّ كانط بدلاً من رفع الإنسان إلى السماء، يعمل على استنزال السماء إلى الأرض. وطبقًا لما يقوله كانط: إنّ إطاعة أوامر الدولة إطاعة لأمر الله. وبذلك تبلور مفهوم المواطنة. وهذا يعني أنّك عندما تستمع إلى قوانين الدولة، تكون في خدمة الله. وعندما تطيع أوامر الدولة، إنّما تطيع الأمر القدسي؛ وعلى هذا الأساس يجب البدء من المسائل الضمنيّة، ثم الدخول في المفاهيم الجوهرية. أمّا المسألة الضمنيّة والجوهريّة للإنسان المسلم فهي تتمثّل في الحياة الإيمانيّة في العالم العلماني. وفي الحقيقة فإنّ هذه هي مشكلة جميع المسلمين في

البلدان الإسلامية. وهذه مسألة جادّة في جميع أنحاء العالم. وهذا ما تثبته التجربة التاريخية وإعادة قراءة التاريخ إلى حدّ ما. يجب أن تكون لدينا القدرة على ذلك؛ كي نفهم هذه المسألة في أعمق تضاعيفها. والطريق الرئيس يكمن في العمل على تنقيح المناهج، وأن نفهم عن ماذا نتحدث. وإن من بين الهواجس الهامّة ضرورة العمل على تقليل النزاعات اللفظية. إنّ المهمّة التي نتحدّث عنها تختلف عن المهمّة التي يتحدّث عنها كانط بالكامل. فإنّ مصدر مشروعيّة المهمّة بالنسبة لنا يكمن في موضع ما في الخارج، في حين أنّ هذا المصدر بالنسبة إلى كانط عبارة عن أمر داخلي. إنّ هذا الاشتراك اللفظي أدّى بنا إلى تصوّر أنّنا وكانط نقف في موقف أخلاقي واحد؛ في حين أنّنا لم نقف أبدًا في موقف واحد، ولن نقف معه في موقف واحد. إنّ كانط هو نبيّ الإلحاد. إنّ كانط لا يحمل هاجس الإيمان أبدًا. كنت أراسل وود لفترة من الزمن، وكان وود يقول باستمرار إنّ كانط كان يحمل هاجس الإيمان. فقلت له: لا بأس، أنا لا مشكلة لدي مع هاجس إيمانه. ولكنّه هل يمكن لك أن تبيّن لي ما هو الأثر الذي تركه فيما خلّفه لنا من أعمال على الإيمان؟ لقد ترك كانط لنا تراثًا هو بأجمعه ـ وبكلّ ما تعنيه الكلمة ـ مغايرًا للاهوت ومناهضًا للدين.

*** طبقًا للدراسات والتجارب ومعرفة المناخ العلمي لإيران والعالم الإسلامي، ما هي المشاريع التي تقع على سلّم الأولويّة في إطار نقد الاستغراب؟**

- قلت إنّ ماهيّة الاستغراب غير معلومةٍ بشكلٍ دقيق، وإنّ المشكلة الرئيسة تكمن في أنّنا عندما نتحدّث عن الاستغراب، لا يكون من الواضح لنا ما هو الشيء الذي نتحدّث عنه. في حين أنّ هذه المشكلة لا وجود لها بالنسبة إلى الاستشراق. إنّ ذهنيّة الفضاء الأكاديمي تجاه الاستغراب هي أنّ بعض المتدينين قد اجتمعوا في مكان ما، ويريدون أن يضربوا الغرب والقول بأنّنا أفضل منه. والذي أقوله هو إنّ الاستغراب بحاجة إلى تدقيق شديد؛ ليتحوّل إلى حقلٍ تخصّصيٍّ. وعندها حيث نأتي على ذلك الاستغراب سيكون واضحًا ما هو العلم الذي نعنيه. وهذا ما سعى الدكتور حسن حنفي إلى القيام به في كتابه. وقد قال في ذلك إنّ الاستشراق يهدف إلى الهيمنة، وأمّا الاستغراب فهو يهدف إلى التحرّر من هذه الهيمنة. وبذلك فقد سعى إلى إصلاح الاستغراب من خلال النقطة المقابلة له (أي الاستشراق). ومن وجهة نظري ليس هناك بأس في هذا المسعى. إنّ هذه المساعي تساعد على إثراء لغة الاستغراب. وإنّ أوّل ما يتعيّن علينا فعله هو العمل على إثراء لغة الاستغراب؛ بمعنى أن نعمل على وضع كلّ ما نمتلكه على الطاولة، ثم نعمل بعد ذلك على تنظيمها وترتيبها. إنّ أدبياتنا الداخليّة هي كلّ ما نمتلكه. ولننظر الآن إلى ما قاله المفكرون العرب في هذا الشأن،

ونعمل على ترجمته، ونعمل على تعريف المشروع، من قبيل: الاستغراب من وجهة نظر حنفي على سبيل المثال وما إلى ذلك. وقد عمدنا إلى تأليف كتاب (المفكرون التنويريون في العالم العربي) ونشره لهذه الغاية. وهذا هو الكتاب الوحيد الذي تم تأليفه من قبل مؤسّسة (ترجمان).

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل (الحسن) و(القبيح)، على أخذ كل ما هو من الغرب (الحسن)، وتجنّب كلّ ما هو من الغرب (القبيح).**

- إنّ من بين أهمّ أزمات المسلمين في مواجهة الغرب، هي أنّ جلّ هذه المواجهة قد حدثت على المستوى السياسي. وفي الحقيقة فإنّنا قد تعرّفنا على الغرب من زواياته السياسيّة والإمبرالية فقط، وليس من الزاوية الفكريّة، من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ هناك لدينا الكثير من الكتب الهامّة بشأن التراث الفلسفي الغربي الذي لم يترجم إلى اللغة الفارسية بعد، في حين هناك لكتاب (المجتمع المنفتح وأعداؤه) وحده ثلاث ترجمات. لماذا؟ لأنّ الترجمة بالنسبة إلى البعض وسيلة وأداة سياسيتين. يمكن لنا أن نشاهد معركة المعسكر الشرقي والغربي بين الآثار والأعمال المترجمة؛ فهناك مجموعة تعمل على ترجمة الأدب الروسي، ومجموعة أخرى تعمل على ترجمة الأدب الإنجليزي والأميركي. وتعمل كلّ مجموعة دائمًا على استقطاب الأنصار، وحيازتهم إلى صفّها من خلال الأدب والفلسفة. إنّ لدينا مواجهة سياسيّة مع الغرب؛ ولهذا السبب فإنّنا لا نعرف الكثير من هؤلاء المفكرين. ماذا يعني الانتقاء؟ أن يأتي شخص إلى جامعة بهشتي ـ على سبيل المثال ـ ويختار شخصًا باسم هربرت هارت، ويعمل على ترجمة كتاب له بعنوان (مفهوم القانون) وبعض الكتب الأخرى للمؤلف نفسه، وبذلك يتولّى تدريس مادة فلسفة الحقوق. إنّه يدرس فلسفة الحقوق، وكأنّ فلسفة الحقوق كلّها تتلخص في آراء هربرت هارت، الذي هو مفكر حقوقي يؤمن بالفلسفة الوضعية. أرى من الضروري أن ننتقي، ولكن علينا في الوقت نفسه إبراز التعدّد أيضًا، ويجب عرض أدبيات العلم والمعرفة بشكل كامل. وقد قمنا في هذا السياق بترجمة كتاب (المدارس الفلسفية للحقوق المعاصرة). وفي الفصل الخاص منه بالمدارس تمّ التعريف بسبع عشرة مدرسة. من خلال هذا الكتاب يمكن إثبات أن مدرسة الوضعيّة الحقوقيّة واحدة من هذه المدارس، وهناك ست عشرة مدرسة أخرى غيرها أيضًا. لقد قلت للإخوة: عندما تُظهرون وجود النظريات الست عشرة، عندها يمكن للنظريّة السابعة عشرة

أن تكون مدرسة إسلاميّة. ينبغي أن لا تكون الأجواء العلميّة بحيث يبدو منها أنّه لا يوجد هناك سوى مدرسة واحدة. إنّ هذا الخطأ يقع فيه حتى المستنيرون أيضًا، من ذلك أنّهم ـ مثلاً ـ كانوا قد خلقوا مناخًا بحيث لم يكن لأحد أن يتجرّأ على نقد كارل بوبر؛ وكان الذي ينكر شيئًا صادرًا عنه، كأنّه يُشكّك في بديهيّة من البديهيات. علينا أن نرى ما الذي يقال في الأدب العالمي، ويجب أن نضع ما يقال كلّه فوق الطاولة. إذا لم نحصل على جميع ما يقال، لا نستطيع أن نكوّن معرفة بهذه الجغرافيا، وحيث لا تكون لدينا مثل هذه الجغرافيا المعرفيّة، لا يمكن أن تكون لدينا مشاركة فكريّة صحيحة وجادّة. من ذلك أنّكم ـ على سبيل المثال ـ إذا رأيتم الأدبيات في موضوع ما بيد اليسار، يجب علينا أن نعمل على ترجمة أدبيات اليمين. وإذا كانت الأدبيات بيد اليمين، تعيّن علينا العمل على ترجمة أدبيات اليسار. فعلينا أن نضيف إلى الطاولة ما نفتقده. ليس لدينا في مؤسّسة ترجمان تعهّد تجاه أحد سواء أكان من اليمين أم اليسار، بمعنى أنّنا نعمل على وضع جميع إمكانياتنا على الطاولة، ونسعى إلى الحصول على ما نفتقر إليه. عندما تروم قراءة عمل لصدر المتألهين، يجب عليك قراءة شرح الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي بوصفه ناقدًا لصدر المتألهين؛ حيث إنّه قد قرأ عمل صدر المتألهين من زاوية مشّائيّة، كما يجب في المقابل قراءة شرح الشيخ حسن زاده الآملي؛ حيث يشرح العرفان النظري لصدر المتألهين، ويجب أيضًا قراءة الشيخ المازندراني الذي يعتبر من المنتقدين لصدر المتألهين. لا يمكن لنا أن نعتبر كلام صدر المتألهين فصل الخطاب، قبل أن نستمع إلى ما يقوله الناقدون له. لا يمكن لنا أن نحرم أنفسنا من قراءة الشروح المختلفة لكتاب الإشارات، ثم نقول إنّ كتاب الإشارات من أفضل الكتب. يجب العمل على مقارنة كتاب الإشارات بشيء آخر؛ كي يمكن القول بأنّه أفضل منه. علينا في الخطوة الأولى أن نقبل بتعدّد الآراء. وبطبيعة الحال فإنّ القول بالتعدّديّة لا يعني القول بالنسبيّة؛ بل بمعنى أن نعلم بأنّ هناك في العالم أقوالاً مختلفة حول موضوع واحد. يجب الاعتراف بهذا الاتّجاه بوصفه كلامًا علميًّا، والتحاور في هذا الشأن، أو الانتصار لإحدى النظريّات الموجودة أو الإتيان بنظريّة جديدة؛ إذ لا يمكن تجاهل هذه النظريات. وإلا ففي غير هذه الحالة، سنكون نحن أوّل الضحايا.

الحدث الأهم في القرون الوسطى هو سعي الكنيسة إلى السّلطة السياسيّة

حوار مع الدكتور أحمد رضا مفتاح

يندرج هذا الحوار التّخصّصي في نطاق إعادة تأصيل المكوّنات المعرفيّة لحقبة العصور الوسطى. وقد تضمّنت الإجابات أبرز الإشكاليات المتعلّقة بعلاقة الكنيسة المسيحيّة بالدولة والجدل حول المجتمع المدني وتنظيم الحياة طبقاً لنظام العلمنة وفصل الدين عن الدولة.

حوارنا هنا مع الباحث في الفلسفة وعلم الأديان في جامعة تربية مدرّس في قم المقدّسة بإيران. وقد صدرت له الكثير من الكتب والمقالات المتنوّعة في دراسة تاريخ اللاّهوت المسيحي، (المسيحية في العالم المعاصر)، (تعاليم الكنيسة الكاثوليكية)، (عيسى الناصري)، (الغفران بواسطة الإيمان في الديانة المسيحية)، (مفهوم الإيمان الكاثوليكي في ضوء آراء أوغسطين وتوما الأكويني)، وما إلى ذلك من الكتب الأخرى. وقد قدّم في هذا الشأن سلسلة من المحاضرات في الجامعات الأوروبيّة والآسيويّة.

وفي ما يلي وقائع الحوار:

«المحرّر»

❋ بداية كيف تقرأون تاريخ تحوّلات الكنيسة في العصور الوسطى، خصوصاً لناحية الكيفية التي تبلور فيها مشروع تقديس أو حجية السلطة اللاّهوتية؟

- إنّ الحدث الأهم الذي شهدته مرحلة العصور الوسطى ـ إذا أردنا أن نعتبر القرنين الرابع والخامس للميلاد نقطة انطلاق هذه العصور ـ هو انتقال الإمبراطورية من روما إلى القسطنطينية، حيث حدث خلل في السلطة في الجانب الغربي من الإمبراطورية. وفي الحقيقة فإنّ الكنيسة بالإضافة إلى مرجعيتها الروحية والدينية، كانت تسعى كذلك إلى التدخّل في المسائل السياسية والاجتماعية وبسط سلطتها عليها. وفي حوالي القرن

الخامس للميلاد فما بعد، زعمت الكنيسة أنّ السيد المسيح استخلف بطرس، وحيث كان بطرس يعيش في روما، وكان هو خليفة عيسى، فإنّ خليفة بطرس بدوره سوف يُعتبر خليفة للسيد المسيح عيسى أيضًا. إنّ ادّعاء الكنيسة الروميّة يريد القول بأنّ السيد المسيح حيث استخلف بطرس، فهذا يمنح السلطة والتفوّق للكنيسة الرومية على جميع الكنائس الأخرى، وأنّ على جميع الكنائس الأخرى أن ترضخ لمرجعية الكنيسة الرومية. وبطبيعة الحال فإنّ الكنائس الأخرى لم تقبل بهذا الادّعاء رغم احترامها لكنيسة روما لكونها مقرًّا للإمبراطورية، ولكنّها لم تقبل بهذا الادّعاء. وبعد هذا الحادث اتّجه سعي الكنيسة الرومية إلى التمهيد للاستحواذ على السلطة، وهذا ما حصل مع مرور الوقت. وكانت نقطة بداية سلطة الكنيسة في الغرب قد تحققت في عام ٨٠٠ للميلاد، ففي الوقت الذي قامت معه إمبراطورية بيزنطة، وخضع الغرب بأجمعه لهذه الإمبراطورية، تم تتويج الإمبراطور شارلماني على يد البابا، وتمّ التعريف به بوصفه إمبراطور الجانب الغربي، وكان ذلك إعلانًا لسلطة الكنيسة الرومية من تلك اللحظة فصاعدًا. وأمّا فيما يتعلّق بالجزء الثاني من السؤال القائل: كيف تبلور مشروع تقديس أو حجية الكنيسة أو مرجعيتها وادّعائها لخلافة الله في الأرض؟ فيجب القول: إنّ هذه المسألة تعود إلى الادّعاء ذاته القائل بأنّ بطرس هو خليفة السيد المسيح، وعليه فإنّ الأسقف الذي يرأس الكنيسة الرومية يكون خليفة لبطرس. وفي الحقيقة فإنّهم يدّعون أنّ التراث الرسولي يتواصل في الكنيسة الرومية. إنّ النقطة الهامّة التي يتمّ الحديث عنها في الكنيسة الرومية، هي أنّ التراث الرسولي وتبعًا له ما يحدث في الكنيسة، ينطوي على اعتبار وحجيّة مساوية لاعتبار الكتاب المقدّس وحجيّته، بمعنى أنّه إذا لم يرد شيء في الكتاب المقدّس، وارتضته الكنيسة وصادقت عليه في معتقداتها المدوّنة، فإنّه سوف يكتسب الاعتبار والحجية، وحيث يُعدّ استمرارًا للتراث الرسولي، فإنّه يكون في حكم خليفة الله في الأرض، وواسطة بين الله والناس، وأنّ الشيء الذي يحظى بتأييد الكنيسة، سوف يغدو عقيدة، وإنّ الشعار الذي رفع في هذه المرحلة الزمنيّة من تاريخ العصور الوسطى، هو أنّ ما يحدث خارج الكنيسة الكاثوليكية لن يكون مشمولاً للنجاة والفلاح. بمعنى أنّها لم تقتصر في عدم اعتبار الفلاح والنجاة على غير المسيحيين فقط، بل شملوا بذلك حتى المسيحيين الذين لا يدينون بقرار الكنيسة الكاثوليكية أيضًا، وبطبيعة الحال فقد أعيد النظر في هذه المسألة في اجتماع الفاتيكان الثاني سنة ١٩٦٣ م.

*** إنّ ادّعاء أفضلية الكنيسة الرومية على سائر الكنائس الأخرى، الذي يؤيّد مرجعيّة الكنيسة الرومية، قد واجه اعتراضًا من قبل سائر الكنائس الأخرى. كيف تجلّت هذه الاعتراضات؟ وما هو موقف سائر الكنائس حاليًا من هذا الادّعاء؟**

- في بداية الأمر كانت هناك خمس كنائس أولية، وهي: كنيسة أورشليم، وكنيسة أنطاكية، وكنيسة الإسكندرية، وكنيسة القسطنطينية، وكنيسة روما. كان الاعتقاد السائد لدى المسيحيين يقوم على أنّ كلّ واحدة من هذه الكنائس قد تأسّست على يد أحد الحواريين أو أحد الرسل، وكان ادّعاء الآخرين يقول بأنّ جميع الكنائس تحظى باعتبار مماثل. إلا أنّ الكنيسة الروميّة حيث ادّعت التفوّق منذ القرن الخامس للميلاد فلاحقًا، كانت تروم إخضاع سائر الكنائس الأخرى لسيطرتها، بيد أنّ الكنائس الأخرى لم تستجب لها، رغم أنّها كانت تنظر إليها بعين الاحترام والتقدير. إنّ كنيسة القسطنطينية التي كانت مقرّ الإمبراطور الذي يعمل تحت إشرافها، وكانت في الوقت نفسه تحظى بدعمه، كانت كنيسة تدعي لنفسها القوة والسلطة، وبالتالي فقد حظيت بجزء من السلطة هناك. ثم إنّ انتقال الإمبراطوريّة أعدّ الأرضية إلى أن تكون الكنيسة الغربية ومقرّها روما، والكنيسة الشرقية ومقرها في القسطنطينية؛ لتكونا كنيستين متوازيتين، وإن انفصلت الكنيسة الشرقية لاحقًا تحت مسمّى المسيحية الأورثودوكسية سنة ١٠٥٤ م. بمعنى أنّ الخلاف ظلّ قائمًا، فلا الأورثودوكس قبلوا بهذا الادّعاء، ولا حتى البروتستانت. نعلم أنّ البروتستانتيين يعتبرون جزءًا من الكنيسة الغربية، وقد انفصلوا عن الكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر للميلاد. لم يكن هامًّا بالنسبة للبروتستانت أن يكون بطرس خليفة للسيد المسيح أم لا، إنّما هم لم يقبلوا بأصل الادّعاء؛ إذ هم يقولون: حتى لو افترضنا أنّ السيد المسيح ـ استنادًا إلى بعض العبارات الموجودة في العهد الجديد ـ قد نصّب بطرس خليفة له، إلا أنّ هذا الاستخلاف إنّما حدث عَرَضا بحسب المورد، بمعنى أنّ شخص بطرس قد أصبح خليفة، وأمّا الادّعاء الثاني للكنيسة فلا يقبلونه أصلاً، وهو الادّعاء القائل بأنّ هذا المسار ـ باعتبار الخلافة ـ يتواصل في الكنيسة الكاثوليكية. وعلى كل حال فإنّ هذا الادّعاء من قبل الكنيسة الكاثوليكية مرفوض حتى من قبل الكنيسة البروتستانتية.

*** ما هي المعتقدات والقرارات الجدليّة للكنيسة في العصور الوسطى؟**

- كما سبق أن ذكرنا فإنّ الشيء الأهم الذي يمكن الإشارة له هو ادعاء التفوّق والأفضلية

الذي كانت تدّعيه الكنيسة الكاثوليكيّة لنفسها على الآخرين، والأمر الآخر هو ادّعاء الحجيّة والسلطة التي كانت تنسبها الكنيسة الكاثوليكية لنفسها، وهو شأن ومنزلة خلافة الله على الأرض. وذلك لأنّ هذه المسألة خلقت تحديات أخرى. وذلك لأنّ ادّعاء الكنيسة الكاثوليكية يقوم على أنّها تمتلك حق التعليم، بمعنى أنّ الكنيسة الكاثوليكية هي التي تحدّد ما هو المعتقد الصحيح، وما هو المعتقد الخاطئ، وإنّ الكنيسة الكاثوليكية هي التي تحدّد ما هي النسخة التي يجب قراءتها من الكتاب المقدّس، وما هو التفسير الذي يجب نشره عن الكتاب المقدّس، وما هي المناسك والشعائر الكنسية، وإنّ تعيين تلك الشعائر يعود إلى الكنيسة؛ فحتى تعيين الشعائر يعود إلى الكنيسة. ويأتي التحدّي هنا من أنّه يؤدّي إلى حدوث شرخ طبقي بين رجال الدين وعامة الناس، بمعنى أنّ الكنيسة يكون لها جملة من الصلاحيات، ويكون لهذه الصلاحيات صبغة تعليمية وتطبيق للمناسك، وأمّا جمهور الناس من غير رجال الدين فليس لهم سوى الحدّ الأدنى من الأدوار، وإنّ هذا الدور في الغالب يكون للكنيسة حصرًا. يبدو أنّ هذه المسألة من جملة الأمور التي تثير التحديات. وفي الحقيقة فإنّ هذه الادّعاءات من قبل الكنيسة تؤدّي إلى الاقتدار والسلطة، وتمهّد الأرضية للحروب الصليبية، كما تؤدّي إلى محاكم التفتيش أيضًا.

*** كيف كانت العلاقة بين الكنيسة والدولة في مختلف المراحل الزمنيّة في العصور الوسطى، وما هي التأثيرات المتبادلة لهذه العلاقة بين الكنيسة والدولة؟ وكيف تحلّلون العلاقة المتبادلة بين الكنيسة والدولة في اضمحلال هذه المرحلة؟**

- سبق لي أن أشرت إلى أنّ شارلماني قد تمّ تتويجه ملكًا على يد البابا سنة ٨٠٠ للميلاد، وقد شكل هذا الأمر بداية للعلاقة بين الكنيسة والدولة. ولا يخفى بطبيعة الحال أنّه في الجزء الشرقي، وعندما انتقل مقرّ الإمبراطورية إلى القسطنطينية، أصبح الإمبراطور هو السلطة العليا بلا منازع. وحتى مؤتمر نيقية العالمي إنّما تمّ تشكيله بأمر من الإمبراطورية. وفي الجزء الشرقي تحقّقت هذه العلاقة على نحو أسرع. وأمّا في الجزء الغربي من الإمبراطورية الروميّة منذ عام ٨٠٠ للميلاد، حيث تشكّلت إمبراطوريّة جديدة، فقد شكّل ذلك بداية منعطف جديد في العلاقة بين الكنيسة الغربية والإمبراطور. ولا بدّ من الالتفات إلى أنّنا عندما نتحدّث هنا عن العصور الوسطى، فإنّنا ـ بطبيعة الحال ـ لا نعني المشرقيين من المسيحيين؛ فإنّ أغلب الأحداث التي شهدتها حقبة العصور الوسطى ويتم الحديث عنها

بوصفها منتمية إلى العصور المظلمة، والمظالم والمفاسد التي ارتكبتها الكنيسة، إنّما تنتمي إلى الكنيسة الغربية. ومن هنا فإنّنا في بحث العصور الوسطى لا شأن لنا بالكنيسة الشرقية تقريبًا، وهكذا الكنيسة البروتستانتية التي ظهرت لاحقًا؛ إذ كلّ ما يقال في نقد العصور الوسطى إنّما صدر عن البروتستانت؛ حيث سعوا إلى بيان مظالم تلك المرحلة، بغية تحسين صورتهم وإظهارها بشكل أفضل. لقد بدأت هذه العلاقة بعد عام ٨٠٠ م، والنقطة الهامّة تكمن في أنّه عندما يتم تتويج الإمبراطور على يد البابا؛ فإنّ هذا يمنح للكنيسة نوعًا من التفوّق على الدولة. وعلى طول التاريخ ـ بالنظر إلى شخصية الإمبراطور أو البابا ـ كان هذان المنصبان ونوع العلاقة بينهما يشهدان صعودًا وهبوطًا في تفوّق أحدهما على الآخر، ومن هنا كان هناك نزاع متواصل في هذا الشأن بين الإمبراطور والبابا. فحيث يكون الناس أكثر تديّنًا، ويستمعون إلى كلام الكنيسة، تكون سلطة الكنيسة أقوى من سلطة الدولة، ولكن كلّما اقتربنا من نهايات العصور الوسطى، كانت النزعة التعبديّة ومستوى التديّن لدى الناس ينخفض، ويقل استماعهم لكلام الكنيسة، وبذلك كانت سلطة الدولة والحكم تطغى على سلطة الكنيسة. مع مرور الزمن تجد الكنيسة من يستمع إلى كلامها، وتبعًا لذلك نجد كنيسة إنجلترا تعلن عن استقلالها، ثم يعمل مارتن لوثر على تشكيل تيّاره الإصلاحي في ألمانيا، وبذلك أخذ هذا الشرخ يزداد يومًا بعد يوم. منذ القرن التاسع للميلاد فصاعدًا، كان هناك تواصل بين الكنيسة والحكومات، وكان مختلف الملوك يسعون بمختلف الطرق إلى المحافظة على حريم الكنيسة، وكانت الكنيسة بدورها تستعرض عضلاتها وتصدر الأحكام، بل كان يتم تقديم الأرباح والضرائب للكنائس. وقد بلغت هذه العلاقة ذروتها في القرن التاسع واستمرّت إلى القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد تقريبًا، وكانت نتيجة ذلك نوعًا من سلطة الكنيسة في الغرب.

*** هل تحقّق الارتباط المتبادل بين الكنيسة والدولة في مرحلة خاصة من التاريخ بشكل وثيق، بحيث يمكن أن نطلق عليها مصداق الدولة الدينية؟ وهل كان الارتباط الثنائي المتبادل بين الكنيسة والدولة تجربة ناجحة؟**

- إنّ الحكومة الدينية التي تعني أن يكون البابا هو الحاكم المطلق في الدولة، لم يكتب لها التحقّق أبدًا. على الرغم من أنّ البابا والحاكم كانا في بعض الأزمنة يتواصلان ويتعاملان فيما بينهما. وأمّا أن تعمد الكنيسة بنفسها إلى تشكيل سلطة دينيّة مستقلة تمثّلها

بشكل خالص، فهذا ما لم يحدث في التاريخ أبدًا. رغم أنّها كانت تقيم علاقات وثيقة مع الحكومة وتقف إلى جانبها. وفي هذا الشأن كانت الكنيسة في المقابل تحصل على امتيازات وصلاحيات كبيرة. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّها كانت تمتلك سلطة على المدارس والجامعات، أو المؤسّسات التي تعرف حاليًا بدائرة النفوس، حيث كانت تعود إلى بحث التعميم وتسجيل الولادات والوفيات وما إلى ذلك. وفي الحقيقة يمكن القول إنّ هناك نوعًا من العقد الضمني غير المكتوب يقضي بتوزيع المهام والمسؤوليات بين الكنيسة والدولة، أمّا الحكم بمعنى السلطة الرسمية فكانت بيد الدولة، بيد أنّ الكنيسة كانت تلعب دورًا كبيراً في بعض مفاصل الدولة، وأما تحت مسمّى الحكومة الدينية المستقلة قد لا نستطيع استعمال هذا التعبير، ولكن كان هناك تدخّل كبير من الكنيسة. وبطبيعة الحال فقد عمد كالون خلال نهضة الإصلاح الديني إلى إقامة حكومة دينية في جنيف. ولكنّي أرى أنّه قد لا نستطيع القول بأنّ الكنيسة نفسها تبنّت إقامة حكومة دينية، نعم كان للكنيسة دور مؤثّر في تأسيس بعض الحكومات. وربمّا أمكن القول أنّ الكنيسة في تدخّلها لم تكن أقل من مرتبة الحكومة الدينية؛ لأنّها كانت تتدخّل في مختلف المجالات. إنّ العلاقة الوثيقة بين الكنيسة والدولة في العصور الوسطى لم تكن تجربة ناجحة، وربمّا عاد سبب هذا الفشل إلى ادعاء الكنيسة الكاثوليكية بالسلطة المطلقة، وكانت تسمح لنفسها بالتدخل في مختلف المجالات، ولا تعطي فسحة من المشاركة إلى الآخرين، الأمر الذي ضيّق الخناق عليها، وفقدت اعتبارها مع مرور الوقت. وفي الحقيقة فإنّ الثّقة التي كانت تمنح من قبل الناس إلى الكنيسة، أخذت تفقد بريقها شيئًا فشيئًا، ويعود ذلك بطبيعة الحال إلى أسباب مختلفة، ومن بين أهمّها هي المسائل والأبحاث اللاهوتية والفلسفية، وأبحاث من قبيل: تبلور النزعة الإنسوية قبل القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد. وهي الأمور التي تؤدّي إلى كسر هيبة الكنيسة، وفقدان عنصر الثقة، وتزعزع في تديّن الناس.

*** ما هي المناشئ والأسباب التي أدّت إلى اندلاع الحروب الصليبية؟ وما هي التداعيات والتبعات التي تركتها هذه الحروب على المسلمين والمسيحيين على السواء؟**

- إنّ الحروب الصليبية تعود إلى النزعة السلطوية لدى الكنيسة. وكما تعلمون كانت هناك مناطق هامّة تحت سيطرة المسلمين. وقد قامت الكنيسة تحت ذريعة أنّ شخصًا ـ على ما يبدو ـ كان ينوي زيارة بيت المقدس أو أورشليم، وكانت تحدث بعض النزاعات

والمناوشات أو يمنع المسيحيون من الزيارة، أو يتم التضييق عليهم في هذا الشأن. فكانت هذه ذريعة لنشوب الحرب الصليبية. وبذلك قامت الكنيسة باستثارة عواطف النّاس من أجل استعادة بيت المقدس من المسلمين؛ وذلك لأنّ أورشليم تعتبر مسقط رأس السيد المسيح، وحتى المفهوم الصليبي يحظى بقداسة خاصّة لدى المسيحيين. وعليه فقد اندلعت الحرب الصليبية تحت هذه الذريعة، وإلا فإنّ الدافع الحقيقي إلى هذه الحروب يعود ـ في الأصل ـ إلى تلك الأحقاد والعداوة التي كانت تحملها الكنيسة تجاه المسلمين، ونزوعها إلى المزيد من السيطرة، وكان من بين أفضل المناطق خصبًا والتي تتمتّع بمكانة من الناحية الاقتصادية هي فلسطين. وقد كان هذا الحقد الدفين قائمًا على الدوام منذ ظهور الإسلام وانطلاق الفتوحات الإسلامية. ثم إنّ بعض تلك المدن كانت محورية، وفي الحقيقة فإنّ أورشليم أو فلسطين كانت تمثّل الكنيسة الأم ومهد ظهور اليهودية والمسيحية. إنّ هذه البقاع بعد أن فتحت على يد المسلمين، واعتنق أغلب الناس الإسلام لسهولة فهم تعاليمه، كان وقع ذلك على الكنيسة شديدًا. وعليه فإنّ بداية هذا النزاع كانت تعود إلى سقوط أجزاء واسعة وهامّة من مناطق الأساقفة ومهد المسيحية بيد المسلمين. وقد أدّى ذلك إلى اعتبار الإسلام منافسًا وعدوًا للمسيحية، وأخذت المسيحية تستثير عزائم المسيحيين من أجل استعادة بقاعهم المقدسة، وخطّطوا لمسألة الحرب المقدّسة باسم السيد المسيح، ورسموا الصلبان على ألوية الجنود وثيابهم. واستمرّت هذه الحروب لما يقرب من قرنين من الزمن. وقد ترتّب على الحروب الصليبية بعض التداعيات الثقافية / الدينية. من ذلك مثلاً أنّ الكنيسة فقدت شيئًا من رصيدها ومكانتها، فالكنيسة التي كانت ترسم هالة حول نفسها، عندما انهزمت على المستوى العسكري، أدّى ذلك إلى انهيار في معنويات المتدينين المسيحيين، وهذا أدّى بدوره إلى سقوط تلك المنزلة والهالة والسلطة التي كانت الكنيسة تحيط بها نفسها. بيد أنّ أكثر التداعيات كانت ذات طابع ثقافي، وذلك لأنّ الحروب أدّت إلى تعرّف المسيحيين على ما كان يختزنه العالم الإسلامي من الحضارة والفن والثقافة وحتى الأبحاث الفلسفية. وإثر تعرّف المسيحيين على العالم الإسلامي بفعل تلك الحروب، حدث لديهم نوع من التحوّل العميق على المستويين العلمي والثقافي.

*** ما هي المنعطفات التي شهدها تعريف الكنيسة لـ «الإيمان الديني» في العصور الوسطى؟ وبعبارة أخرى: ما هي التحولات التي شهدتها هذه المرحلة فيما يرتبط بالعلاقة بين العقل والإيمان؟**

- إنّ الجواب عن هذا السؤال متشعّب. فكما نعلم فإنّ آباء الكنيسة والمتكلمين المسيحيين في العصور الوسطى كانوا حتى ما قبل القرن الثالث عشر للميلاد، من الأفلاطونيين بأجمعهم، إلى أن حلّ القرن الثالث عشر للميلاد حيث انتقل ألبرت الكبير وتوما الأكويني ـ بتأثير من التيار العقلاني الذي كان سائدًا في الإسلام ـ إلى أورسطو. وبالنظر إلى المنهج الفلسفي الذي ينتمي إليه كل واحد من آباء الكنائس، تختلف العلاقة بين العقل والإيمان. تساءل جيلسون في كتاب له بعنوان «العقل والوحي في العصور الوسطى»، قائلاً: هل هناك من حاجة إلى العقل أو الفلسفة؟ هناك من يعارض توظيف الفلسفة في بيان المفاهيم الإيمانية، وقد أطلق جيلسون على هذه الجماعة تسمية التيرتوليون؛ وذلك لأنّ تيرتوليان هو الشخص الذي أشار إلى بعض كلمات بولس، قائلاً: «ما هي العلاقة بين أثينا وأورشليم؟!». والذي يعنيه بذلك هو أنّنا لا نحتاج إلى الفلسفة؛ فالفلسفة هي نتاج تفكير بشري، ونحن نستطيع الرجوع إلى الكتاب المقدّس الذي يستند إلى الوحي. وعليه هناك عدد من المخالفين. أما الموافقون فيمكن تصنيفهم ضمن مجموعات مختلفة، والمجموعة الأولى منهم هم الذين تأثّروا بالأفكار الغنوصية من آباء الكنيسة، من أمثال: كلمنت الإسكندراني وأورغون ويوستيرون، من الذين يعتبرون الدين والفلسفة شيئًا واحدًا؛ لأنّ الفلسفة من وجهة نظرهم تقوم على العقل الإشراقي. وعلى هذا الأساس يكون منشأهما واحدًا. بمعنى أنّهم يعتبرون العقل الإشراقي والوحي شيئًا واحدًا، ويقولون إنّ الفلسفة والدين شيء واحد. إنّ أشخاصًا من أمثال: أوغسطين وآنسلم وتوما الأكويني، يذهبون إلى الاعتقاد بإمكانية الاستفادة من العقل والفلسفة في بيان الأمور الإيمانية، رغم اختلافهم في المناهج الفكرية. فإنّ أوغسطين وآنسلم وبيناونترا أفلاطونيون، وإنّ توما الأكويني أرسطي. وهنا فيما يتعلّق بالعقل والإيمان نجد أنّ السؤال الأهم يقول: هل للعقل اعتبار مستقل؟ إنّ أوغسطين وآنسلم والقس بناونترا رغم ذهابهم إلى الاعتراف بالعقل بوصفة أداة في خدمة الإلهيات، ولكن يبدو أنّهم ـ بالالتفات إلى تأكيدهم على مسألة الفيض ـ لا يمنحون العقل اعتبارًا مستقلاً. وفي الحقيقة فإنّ العقل يقع على هامش الإيمان، وفي هذا الشأن تسود الرؤية القائلة بأنّ الإيمان فوق العقل. وفي المقابل يذهب توما الأكويني إلى سلوك المنهج الأرسطي؛ إذ لم يكن يقبل بالفطريات ويقول إذا أردنا تعريف الآخرين بالإله، يجب علينا أن نستعمل في ذلك لغة يفهمها الجميع، ولا يمكن لنا أن نعتبر شيئًا بوصفه أمرًا فطريًّا. إنّه يقول إنّ العقل معتبر في حدّ ذاته، ويمكن للعقل أن يكون مستقلاً. ومن هنا فإنّه يقول: إنّ لدينا طريقان إلى المعرفة،

أحدهما: طريق العقل، والآخر: طريق الوحي. إنّ اختلاف توما الأكويني عن الآخرين يكمن في أنّ الاخرين كانوا يؤمنون بالعقل على هامش الإيمان، وكانوا يلجأون في بعض الأحيان إلى التفسير العقلاني، مثل آنسلم؛ إذ يسعى إلى توجيه مسألة التجسيم. وقد ذهب في كتابه «لماذا أصبح الإله إنسانًا؟» إلى الاعتقاد بأنّ علينا أن نسوق الأدلّة بحيث لا تتعرّض التعاليم إلى الإشكال، بمعنى أنّنا إذا أردنا أن نستدلّ، دون أن نتمكّن من الإتيان بدليل متقن أو كامل، فإنّ التعليم الإيماني سوف يتعرّض إلى الإشكال. وعلى هذا الأساس نقول: هناك طريقان إلى المعرفة، ويمكن إثبات بعض الأشياء بواسطة العقل، ولكن ليس كلّ الأشياء. من ذلك مثلاً: إنّه يمكن إثبات أصل وجود الله بالعقل، ولكن لا يمكن إثبات الثالوث بالعقل. هذا تبويب كلي يمكن لنا أن نقوله بشأن العلاقة بين العقل والإيمان. ومن الجدير ذكره ـ بطبيعة الحال ـ أنّ توما الأكويني عندما يتحدّث بوصفه فيلسوفًا، يكون مختلفًا عنه عندما يتحدّث بوصفه متكلمًا، بمعنى أنّه عندما يروم استفادة شيء على المستوى الفلسفي يقول قرّرت. ولكن عندما يريد قول شيء بوصفه متكلّمًا، فإنّه يكون على شاكلة أوغسطين ويقول: إنّ الإيمان هبة إلهية.

*** كيف تحلّلون مسار تبلور قوانين الكنيسة؟ وبالتالي هل أدّت هذه القوانين إلى ترسيخ التديّن؟**

- قبل الدخول في بحث قوانين الكنيسة أرى من الضروري الإشارة إلى هذه النقطة، وهي أنّ الدين اليهودي يتمحور ـ مثل الإسلام ـ حول الشريعة، بمعنى أنّ للأحكام الفقهية حضورًا صارخًا في الشريعة اليهودية. وعندما وصل الأمر إلى المسيحية، بدأت الشريعة منذ عصر بولس فصاعدًا بالانحسار، حيث تم التخلّي عن جميع تلك الأحكام التفصيلية التي كانت موجودة في الشريعة اليهودية، في أبواب الصلاة والصوم والأطعمة والحلال والحرام والأعياد وما إلى ذلك، وتم تظهير الفيض بوصفه هو الذي ينجي الإنسان وليس أعماله. إذن فالشريعة ـ بذلك المعنى الذي كان موجودًا في اليهودية ـ قد تم التخلّي عنها في المسيحية، فما الذي يفعله المسيحيون؟ إنّ هؤلاء بمرور الزمن يشعرون بالحاجة إلى سلسلة من الآداب والتعاليم التي يمكن لهم إظهار تديّنهم من خلالها، ومن هنا تبلورت تلك الشعائر السبعة في العصور الوسطى. بمعنى أنّ الدين الذي تخلّى عن الشريعة، يضطرّ إلى وضع مجموعة من التشريعات الأخرى، كي يتمكّن المسيحيون من إظهار تديّنهم بواسطتها.

فتمّ لذلك وضع التشريعات العامة الآتية: التعميد، والتأييد، والدرجات المقدّسة، والتطهير، والاعتراف، والزواج، والأهم من ذلك كلّه هو العشاء الرباني. وبعض هذه التشريعات يتم القيام بها مرّة واحدة في العمر، من قبيل: التعميد الذي هو علامة على التشرّف بالديانة المسيحية، والتأييد المرتبط بسن البلوغ. فالذين يتمّ تعميدهم في الصغر والطفولة، يقومون بإجراء التأييد عندما يصلون إلى سنّ البلوغ. وهناك موردان في الديانة المسيحية على درجة بالغة من الأهمية، وهما العشاء الرباني كتذكار للعشاء الأخير وهو في حكم الصلاة، والأمر الآخر الذي اكتسب أهمية بالغة بالنسبة إلى المسيحيين في العصور الوسطى هو الاعتراف، ففي العصور الوسطى كان الهاجس الأهم لدى الناس هو أنّهم إذا ارتكبوا معصية، وجب عليهم التوجه إلى القس قطعًا، والاعتراف أمامه بتلك المعصية؛ ليقوم القس بطلب المغفرة لهم، كي يتأكّدوا بعد ذلك أنّه لم يعد عليهم ذنب، وكان هذا من أهم مظاهر تديّنهم. ولكن عندما تمّ وضع هذه التشريعات، ظهرت هناك حاجة إلى وجود أحكام وتعاليم تضمن تطبيق هذه التشريعات، ومن هنا فقد ظهرت مجموعة من القوانين في الكنيسة بالتدريج من أجل ضمان تطبيق المناسك، وبالإضافة إلى المناسك والشعائر التي تمّ وضع مجموعة من الأحكام والقوانين لها، قامت الكنيسة في بعض الأمور ـ التي قد يكون لها بعد علماني بحسب المصطلح ـ بوضع بعض القوانين أيضًا. من ذلك مثلاً أنّ الطفل الذي يولد ـ كما يتم تسجيله حاليًا في دائرة النفوس والأحوال المدنية ـ كان يتم تسجيله في مكتب الكنيسة، ويتمّ تعميده. ويتم عند تسجيله بيان بعض الأمور من قبيل كيفية تسجيله، ومن هو والده ووالدته، ومن هو الشاهد وما إلى ذلك، ويتم وضع سلسلة من الإرشادات. طوال العصور الوسطى كانت هناك مجموعة من القوانين المبعثرة، والتي تمّ تجميعها لاحقًا. وعليه فإنّ القوانين الكنسية إنّما كانت في الغالب من أجل إظهار تدخل الكنيسة بمزيد من الوضوح، بمعنى أنّ الكنيسة هي التي تقرّر كيفيّة تطبيق هذه التشريعات، وما هي الضوابط التي يجب اتّباعها في تطبيق القوانين. من ذلك على سبيل المثال أنّ كيفيّة تطبيق كلّ واحد من هذه التشريعات لها ضوابط خاصّة، وإذا لم يتقيّد الفرد بالتشريعات والضوابط، سوف يصدق عليه وضع آخر. من ذلك مثلاً أنّ الكنيسة تحرّم الطلاق؛ فإذا عمد شخص إلى طلاق زوجته، وتزوّج من امرأة أخرى، يكون زواجه الثاني باطلاً ويدخل في الزنا. ترى قوانين الكنيسة أنّ الذي يرتكب بعض الذنوب يجب محاكمته ومعاقبته، وفي بعض الأحيان يتم تعيين الحكم من دون محاكمة مسبقًا، من قبيل ما تقدّم في حالة الطلاق والزواج الثاني، ويقولون: لو

أن شخصًا ارتكب هذا الذنب يمكن له التكفير عنه ومسامحته. وحيث قام الفرض على أنّ الكنيسة هي مرفأ النجاة، وإنّ كلّ من تنبذه الكنيسة لن يكون مشمولاً للنجاة. إنّ هذه الأمور تحتاج إلى سلسلة من القوانين والضوابط التي تظهر سلطة الكنيسة واقتدارها. وربّما كان بعض هذه القوانين ينطوي على تبعات، كما نرى ذلك اليوم إذ تحوّل ذلك بنفسه ليشكّل تحدّيًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ هل يمكن لمن طلّق زوجته وتزوّج من امرأة أخرى أن يشارك في مراسم العشاء الرباني؟ بحسب القوانين الكنسيّة لا يجوز له المشاركة في العشاء الرباني. وأما في المقابل فإنّ الكنيسة لا تريد أن تفقد هؤلاء الأشخاص، ومن هنا أخذوا يبحثون في مرحلة لاحقة عن كيفية التعامل مع هذا النّوع من الأشخاص؟ هناك من أمثال نس كوب من يعتقد بضرورة رفع قانون الطلاق، وهناك من يصرّ على وجوب رعاية القوانين الكنسية. وهناك من أمثال كاسبر من سلك طريقًا وسطًا؛ فقال بعدم جواز الطلاق، ولكن لو حدث أن اقترف شخص موبقة الطلاق المحرّم، لا يجري عليه الحكم اللاحق الذي فرضته الكنيسة من عدم حضوره في الكنيسة وعدم تناوله للعشاء الرباني. وكذلك فإنّ هذا الإفراط والتفريط يؤدّي ببعض القساوسة أو بعض الأساقفة إلى ارتكاب المعاصي، وهو ما نسمعه عبر وسائل الإعلام من حين لآخر تحت مسمى التحرّش الجنسي بالأطفال وما إلى ذلك. وهذا إنما هو نتيجة لذلك الإفراط والتفريط في القوانين الكنسية.

❋ هل وضعت الكنيسة طوال العصور الوسطى قوانين اضطرّت بعد قرون إلى إلغائها، أو وضعت قانونًا مخالفًا للقانون الأوّل؟ ثم هل وضعت الكنيسة قانونًا لم تقبل به سائر الكنائس الأخرى؟

- فيما يتعلّق بما إذا كانت الكنيسة قد صادقت على ما يخالف قوانينها السابقة؛ يجب القول: إنّ بناء الكنيسة يقوم على عدم فعل ذلك أبدًا، ولكن علينا ـ بطبيعة الحال ـ أن نفرّق بين «العقيدة» ، وبين «المبدأ» ، فالعقائد عبارة عن تلك النظريات التي تتمّ المصادقة عليها في المجالس العالمية، ويتمّ الإعلان عنها رسميًّا من قبل البابا. والعقيدة تعني ذلك الأمر المسلّم الذي لا يمكن نقضه، ويتم التعامل معه كما يتم التعامل مع الموروث الموجود في الكتاب المقدس، فكما أنّه لا يمكن تغيير ما قاله السيد المسيح عليه السلام، كذلك لا يمكن نقض ما يُصادق عليه من قبل هذه المجالس. وأما المورد الخلافي الواضح بين الكنائس فهو يتجلّى في مسألة التماثيل؛ حيث قيل في أحد المجالس بحرمة وجودها وأنّه لا بدّ من

القضاء عليها، وقيل في مجلس آخر: لا إشكال في وجودها. هذا من الموارد الواضحة جدًا والمتناقضة طوال تاريخ الكنيسة. وأمّا في بقية الموارد فلم يحدث هناك تغيير، وإنّهم يصرّون على عدم التغيير بشدّة. ولو شعروا في بعض الموارد أنّهم وقعوا في الإفراط أو التفريط، فإنّهم سيعملون إلى حدّ ما على تغيير الوضع من خلال التغيير في المنهج والأسلوب. ولكنّهم لا يرفعون اليد عن ظاهر ما تمّت المصادقة عليه سابقًا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّهم في الاجتماع الاستشاري الأوّل للفاتيكان صادقوا على عصمة البابا، وقالوا بأنّ البابا يقف على رأس مجلس الأساقفة، وأنّ البابا وحده يملك سلطة، وفي الاجتماع الاستشاري الثاني للفاتيكان، دون سعيهم إلى نقض العصمة الممنوحة للبابا، يذعنون بأنّ للبابا مرجعيّة على رأس مجمع الأساقفة. بمعنى أنّه يمثّل الساعد الهام في العملية الاستشارية. وهذا يعني أنّ البابا إنّما ينفّذ ما يتوصّل إليه مجمع الأساقفة، وهذا يعبّر عن تغيير طرأ على ما تمّت المصادقة عليه سابقًا، ولكنّهم لا يسمّون ذلك تغييراً في المنهج. وفيما يتعلّق بالجزء الثاني من سؤالكم، يجب القول: إنّ الكنيسة الكاثوليكية تتّبع نظامًا تراتبيًّا متسلسلاً مثل الدرجات والرتب العسكرية، ولا يمكن أن يكون هناك تمرّد من المراتب الدنيا على الأحكام الكنسية الصادرة عن المراتب العليا. وفي الأساس فإنّنا قلّما نشاهد تفرّقًا واختلافًا في الكنائس التابعة للمسيحية الكاثوليكية والأورثودوكسية. وأمّا في الكنيسة البروتستانتية فيمكن لكلّ شخص أن تكون له قراءته ورؤيته الخاصّة به. ولذلك فإنّ لهذه الكنيسة ما يزيد على الخمسمئة فرقة أو طائفة. وبطبيعة الحال يمكن طرح السؤال بالصيغة الآتية: هل يستمع الكاثوليكيون بأجمعهم إلى الكنيسة؟ والجواب عن ذلك هو أنّهم في واقع الأمر كانوا يستمعون إلى الكنيسة في مرحلة العصور الوسطى، وكانوا يتّصفون بالتعبّد، ولكنّهم بعد عصر النهضة والإصلاح الديني وعصر التنوير، تخلّوا عن تلك الصفة التعبّدية. وعلى هذا الأساس لو تساءلتم عن هذا المعنى وقلتم: هل يعمل الكاثوليكيون حاليًا على مراعاة القوانين الكنسية؟ جوابه: إنّ الكثير منهم لم يعد يراعي القوانين الكنسية. من ذلك مثلاً أنّ الطلاق يُعدّ أمرًا محرّمًا من وجهة النظر المسيحية، ولكن الكثير من المسيحيين يلجأون إلى الطلاق على أساس القوانين المدنية السائدة في بلدانهم، ويتزوّجون ثانية وما إلى ذلك. وطبقًا للقوانين الكنسية يجب أن تتم مراسيم الزواج في الكنيسة وعلى يد القس، ولكن الكثير من المسيحيين يتزوّجون على أساس القوانين المدنية.

❋ ما هي المواقف الهامّة التي قامت بها الكنيسة في العصور المظلمة، وما هي التداعيات التي ترتّبت على تلك المواقف في نهاية المطاف؟

- ربمّا أمكن القول بأنّ الموقف الأهمّ الذي اتّخذته الكنيسة في مرحلة العصور الوسطى، وكان له تداعيات غير حميدة، هو سعيها وراء السلطة. إنّ سعي الكنيسة وراء السلطة قد أدّى إلى حدوث الكثير من المفاسد البابوية. إذ إن الكاثوليكيين أنفسهم لا يُخفون أن بعض البابوات كانوا فاسدين. وفي بحث عصمة البابا لا يدّعون أن هذه العصمة تحول دون اقتراف البابا للذنوب، بل إنّهم في هذا لا يقحمون الذنوب الشخصية؛ لعلمهم بأنّ بعض البابوات قد اقترفوا حتى الكبائر. بل إن المراد هو أنهم عندما يُصدرون الإعلانات العقائدية والأخلاقية لا يخطئون. وعليه فإنّ الذي نعنيه هو أنّ سعي الكنيسة وراء السلطة دفع بها نحو مستنقع الفساد، ويمكن لهذا الفساد أن يتعلّق بالفساد الأخلاقي أو الفساد في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك من المفاسد الأخرى. أو أنّهم في بعض الموارد التي ادّعوا فيها السلطة المطلقة، تورّطوا في تجاهل الآخرين. وبعبارة أخرى: إنّ سعي الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى وراء السلطة فرض عليها الكثير من التحديات على مختلف الأصعدة. إنّ نزوع الكنيسة إلى السلطة قد اتّخذ في بعض الأحيان نزعة عسكريّة؛ الأمر الذي أدّى إلى اندلاع الحروب الصليبية. وقد أدّى ادّعاء السلطة المطلقة بالكنيسة الكاثوليكية إلى اعتبار الآخرين خارج دائرة النجاة، ولم تكن تسمح للآخر بحق إبداء الرأي، ولم يكن لأيّ أحد حقّ تفسير الكتاب المقدّس، أو إبداء الرأي في مورد التعاليم الدينية، وكان من نتائج ذلك أن التيّارات التي تنفصل عن المسيحية، يُنظر إليها بوصفها تيّارات مبتدعة، ولن تكون المرجعية لغير الكنيسة. يبدو أنّ السعي وراء السلطة والاقتدار المطلق يمثّل التحدّي الأكبر الذي واجهته الكنيسة، وكانت النتيجة أن شاعت في بعض الموارد أعمال عنف تفوق الوصف. كما حدث في ما عُرف لاحقًا بمحاكم التفتيش. ومن هنا فإنّنا إذا أردنا تسمية أهم مواقف الكنيسة في العصور الوسطى والتي أدّت إلى تبعات مريرة وقاسية، يمكن لنا تسمية المواقف التي أدّت إلى اندلاع الحروب الصليبية، وكذلك الممارسات التي أسّست لمحاكم التفتيش. ففي إطار محاكم التفتيش لم يكن يحقّ لأحد أن يُبدي عقيدة أو رؤية على خلاف التعاليم الرسمية للكنيسة، ولم يكن يحقّ لأحد أن يمارس عملاً لا يعتبر مقبولاً من وجهة نظر الكنيسة. بل كان التشدّد يبلغ مرحلة بحيث قد تطال حتى الذي يمتنع عن أكل لحم الخنزير اتّباعًا للشريعة اليهودية؛ بمعنى أنّهم إذا أدركوا أنّ أسرة مسيحيّة تمتنع عن أكل لحم

الخنزير، فإنّ ذلك سيعدّ ـ من وجهة نظر الكنيسة ـ جريمة تقترفها هذه الأسرة. وذلك خوفًا من أن تكون هذه الأسرة هي من تلك الأسر اليهودية التي تظاهرت باعتناق المسيحية ولكنّها تحافظ على يهوديّتها سرًّا. وهذا يشير إلى مبلغ التدخّل الذي سمحت الكنيسة به لنفسها، بحيث تفتش حتى عن ضمائر الناس وما يختلج في دواخلهم. إنّ من بين مهام الرهبان الدومينيكان أثناء الاستماع إلى الاعتراف، ما كان يتمثّل في نوع من التجسّس، في حين أنّ أصل تعاليم الاعتراف كانت تقضي باقتصار الشخص المسيحي المؤمن على الاعتراف بذنبه فقط، ولكن هؤلاء الرهبان كانوا يطالبونه بأكثر من ذلك ويحثّونه على إفشاء أسرار الآخرين أيضًا. وعلى كلّ حال يبدو أنّ هذه الموارد هي من التداعيات المريرة التي حدثت في كنائس العصور الوسطى، وفرضت ضغوطًا كبيرة على المتديّنين، وكانت نتيجة ذلك ـ بعد عصر النهضة والإصلاح الديني ـ أن تنكّر الكثير من الناس لذلك الدين الذي تقدّمه الكنيسة لهم.

الاستغراب النّقدي علمٌ ضروريٌّ لفهم الغرب ونقد معارفه

حوار مع البروفسور الدكتور أبو الفضل ساجدي[1]

تأخذ قضيّة فهم الغرب كما هو في نشأته التاريخيّة ونقده منفسحًا بيّنًا في إطار مفهوم الاستغراب النقدي. وهذا الحوار الذي أجريناه مع الباحث والأكاديمي الإيراني الدكتور أبو الفضل ساجدي ينطلق من هذه القضيّة المعرفيّة؛ ليطلّ على جملةٍ من المشكلات المفصلة بالتحوّلات التي تشهدها الحداثة الغربية المعاصرة. والمعروف أنّ البروفسور ساجدي حاصل على شهادة الدكتوراه في فلسفة الدين من جامعة كونكورديا الكندية. وحالياً يمارس نشاطه في حقل التحقيق والتأليف والتدريس في مؤسّسة الإمام الخميني للتعليم والتحقيق. وقد صدر له مختلف الكتب والمقالات في دراسة فلسفة الدين ونقدها من وجهة نظر غادامير وفيتغنشتاين وشلاير ماخر وغيرهم، كما له تأملات في حقل أسلمة العلوم الإنسانية أيضاً. وفي الحقيقة فإنّ أغلب مؤلّفاته تأتي في إطار النظر إلى المعتقدات الغربية، وقد أقام الكثير من الحصص والدورات التعليمية حول الاستغراب. وعلى هذا الأساس نسعى في هذا الحوار إلى البحث بشأن بعض المسائل العامّة في موضوع الاستغراب.

«المحرّر»

*** نرجو منكم في مستهلّ هذا الحوار أن تبيِّنوا لنا المعنى المقصود من مفهوم الاستغراب النقدي؟**

ـ نحن نعيش في مجتمع يحتّم علينا العمل على نقد الأفكار الغربية وتحليلها ودراستها بشكل مباشر، مع الفرز بين نقاطه الإيجابيّة والسلبيّة. في البُعد النظري وفي مواجهة الغرب، تمسّ الضرورة والحاجة إلى نوعين من النّشاط، وهما أوّلاً: أنْ نتعرّف على الغرب، بمعنى أن نُخضع الغرب إلى البحث والدراسة الدقيقة. هناك اتّجاهات مختلفة في العالم الإسلامي

---

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

تجاه الاستغراب؛ بمعنى أنّ البعض متأثّر بالغرب، وبعض يلتزم الحياد تجاه الغرب، والبعض الآخر يختار مواجهة الغرب. وأمّا أنا فأميل إلى تفضيل الرؤية الانتقائية في التعاطـي مع الغرب، بمعنى أن نأخـذ من الغرب الجانب الإيجابي، ونترك الجانب السلبي منه. وثانياً: التعاطي النظري المباشر والإجابة عن التحديات التي تم إيجادها في البلدان الإسلامية من قبل السلطة الواعية واللاَّواعية للثقافة الغربية. إنّ أسئلة من قبيل: ما هي التحديات الماثلة أمامنا في مواجهة الغرب؟ وما هي الأسباب التي أدت إلى عزل الدين في المجتمعات الغربية؟ هي من بين الأسئلة العامة التي يجب التعاطي معها بشكلٍ نظريٍّ.

*** كيف تبدو لكم الأسباب التي دعت الغرب إلى الإعراض عن الأمر الديني وخصوصًا في المرحلة المعاصرة؟**

ـ لو نظرنا إلى الغرب ـ ولا سيّما ما قبل أواخر القرن العشرين ـ سوف نرى تبلور رؤية سلبية بالكامل تجاه الدين. بحيث إنّك لو سألت طالباً غربياً في الجامعة عن ماهية الدين؛ فإنّه سوف يجيب عن هذا السؤال من زاوية تاريخية وسلبية. فهو يرى أنّ الدين مقولة منتهية الصلاحية، وأنّه لم يجلب للبشرية سوى الضرر. إنّ هذه الرؤية السلبية إلى الدين في الغرب هي رؤية متوسّعة ومؤسّساتية. وفي مقام معرفة أصل هذه الرؤية هناك الكثير من الأدلة النظرية والعملية. يمكن القول ـ برؤية مثالية ومتسامحة ـ هناك نزعة قلبية وعاطفية إلى الإيمان بالله في العالم الغربي، ولكنّها نزعة مفتقرة إلى أيّ تأثير على واقع الحياة. وعلى كلّ حال حيث يكون هناك ارتباط فطري متجذّر بين الناس وبين الله سبحانه وتعالى، ويكون هناك شعور ذاتي بحب الإنسان لخالقه، لن يكون بمقدور أي جهة محاربة لهذه الفطرة الإلهية أن تستأصل وتجتثّ جذور الله من الفطرة بالكامل. إلا أنّ الاعتقاد بالله على هذا المستوى يعتبر بوصفه مجرّد افتراض؛ لأنّ المعتقدات الإيمانية ليس لها أيّ تأثير في حياة الإنسان الغربي. بمعنى أنّ الدين ليس له أي أثر على الحياة الاجتماعية في العالم الغربي. وقد تسلّلت هذه السلطة والثقافة إلى البلدان الإسلامية بالتدريج. وكان الأمر على هذه الشاكلة ـ بطبيعة الحال ـ حتى أواخر القرن العشرين للميلاد تقريباً. وأما في الغرب نفسه منذ أواخر القرن العشرين، فقد أدّت بعض الأسباب النظرية والعملية إلى إعادة إنتاج الآراء تجاه الدين والمعنويات بشكل وآخر. وقد كان لهذا الشيء بدوره أسباباً نظرية وعملية أيضاً. وفي الحقيقة إذا أردنا بيان هذه الحقيقة باختصار، أمكن القول: إنّ الأسباب النظرية لهيمنة وسيادة هذا النوع من الثقافة في الغرب حتى أواخر القرن العشرين للميلاد، عبارة عن: عدم وجود رؤية متناغمة وقابلة للدفاع في باب الدين وفلسفة الحياة، والضعف النظري

للمسيحية، وعجز المفكرين الغربيين عن الدفاع عن هذه الأفكار. وأما الأسباب العملية فهي عبارة عن: الضعف العملي في المؤسّسة الكنسية ورجال الدين والقساوسة، وكذلك تطوّر المسارات التكنولوجية إلى جانب هذه الأنواع من الضعف، قد تظافرت فيما بينها لتعزيز النظرة السلبية إلى الدين الحاكم. وكذلك فإنّ اتّساع رقعة الفلسفات الإلحادية في العالم الغربي، بحيث أدّى حتى منتصف القرن العشرين للميلاد إلى انتشار اتجاه متناغم من الإلحاد في المساحات الإنطولوجية والأبستيمولوجية والمفهومية. لقد أقرّ الكثير من المفكرين الغربيين بأنّهم لم يمتلكوا الجرأة على التصريح باسم الله والدين في الاجتماعات العلمية؛ هناك أربعة أسباب أدّت إلى هيمنة وسيادة مثل هذه الثقافة في العالم الغربي، وهي أوّلاً: الضعف النّظري للدفاع عن الرؤية الدينيّة والأنثروبولوجيّة والتربويّة المتناغمة. وثانياً: ضعف الكتاب المقدّس. وثالثاً: الضعف العملي للمؤسّسة التي تدّعي تمثيل الدين. ورابعاً: التقدم التكنولوجي الكبير الذي أعقب التخلي عن الدين. وكلّما تقدّم عصر النّهضة إلى الأمام بالتدريج، أضيفت إليه العقلانيّة والعلمانيّة ثم التكنولوجيا. وقد أدّى هذا الاقتران بالغربيين إلى أن يتصوّروا أنّ هذا التّطوّر قد تحقّق بفعل إنكار الدين. وقد تسلّل هذا التصوّر إلى البلدان الإسلاميّة أيضاً. وبطبيعة الحال، فقد كانت هناك بعض الأسباب التي أدّت إلى حدوث استدارة في المجتمع الغربي تجاه الدين والمعنويات؛ وذلك لأنّ الغربيين قد واجهوا تحديات جادّة وعميقة على مستوى الأبعاد النظريّة.

*** ماذا يعني إليكم مصطلح «الثقافة الغربية»، وما هي مقوّماته وأركانه ومقاصده؟**

ـ إنّ الثّقافة عبارة عن مجموع العقائد والقيَم والمعايير والآداب والتقاليد الاجتماعيّة، والأدوات المادية المستعملة في مسرح الحياة. وفي الحقيقة فإنّ الثقافة تتألّف من طبقتين، وهما أوّلاً: الطبقة الفكريّة والنّظريّة، والثانية: الطبقة الخارجية والمادية. أمّا الطبقة الأولى (النّظريّة) من الثقافة، فهي تشتمل على المعتقدات والقيَم والمعايير. وطبقتها الظاهرية والمادية فتشتمل على الآداب والتقاليد، وأدوات من قبيل: التكنولوجيا والصناعة وكيفية الملبس والمسكن وما إلى ذلك. ومن الواضح أنّ هناك ارتباطاً بين الطبقة النظرية للثقافة والطبقة العملية منها. بحيث يتّخذ الإنسان العاقل واللبيب من الطبقة النّظريّة للثقافة مبنى وأساساً للطبقات العملية. ومن هنا تمثّل المعتقدات والقيَم والمعايير أساساً نظرياً وفكرياً للثقافة. بيد أنّ الأساس الفكري للغرب هو أساس خاص بالكامل. بمعنى أنّ المعتقدات والقيَم والمعايير التي يمكن الحديث عنها بوصفها أسساً نظرية للثقافة، تكون مختلفة في هامش المراحل المتنوّعة من اليونانية الإغريقية، والعصور الوسطى، ومرحلة الحداثة،

ومرحلة ما بعد الحداثة. وعليه فإنّ الثقافة بهذا التعريف الذي أسلفناه، قابلة للتحليل ضمن هذه المراحل الأربعة. ففي العصور الوسطى كانت تهيمن معتقدات فذّة وفريدة من نوعها. وقد شكّل ضعف هذه المعتقدات من الناحية النظرية والعملية مقدمة إلى حدوث الاستدارة ونهضة الإصلاح الديني، وولادة البروتستانتية من رحم الكنيسة. إنّ البروتستانتية مشتقة من كلمة (protest) بمعنى الاعتراض؛ وعلى هذا الأساس فإنّ تحليل هذه المعتقدات الجوهرية يحظى بأهميّة كبيرة بالنسبة إلى الاستغراب. إنّ الاستغراب في غاية الأهميّة بالنسبة إلى العالم الإسلامي، وذلك لما للغرب من الهيمنة الثقافية، ويعمل بذلك على نقل معتقداته وقيَمه ومعاييره إلى البلدان الإسلامية. إنّ المتأثرين بالغرب قد قبلوا بالطبقات النظرية من الثقافة الغربية من أعماق أنفسهم، ومن هنا فإنّهم يدافعون من تلقائهم عن هذه الطبقات في صلب البلدان الإسلامية. إذًا، حيث كان للثقافة الغربية سيطرة على البلدان الإسلامية، وكان بعض المفكرين في الغرب بصدد فرض سلطة العالم الغربي على الإسلام، فإنّ الاستغراب يُعتبر في غاية الأهميّة بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية. ثم إنّنا عندما نطالع فكر المنظرين في العالم الغربي ندرك أنّهم كانوا يسعون إلى السيطرة على العالم ثقافياً. ومن خلال قراءة دراسات أشخاص من أمثال: يوشيهيرو فوكوياما، ومارشال ماكلوهان، وألفين تافلر، وصاموئيل هنتنجتون من الذين طرحوا نظريّة صراع الحضارات، وقالوا بضرورة سيطرة القيَم الليبرالية / الديمقراطية، ندرك أنّ هذه الأفكار إنّما كانت تقوم على برنامج معدّ مسبقاً بهدف السيطرة الثقافية على العالم. لقد عمد الغربيون إلى نقل تكنولوجياتهم إلى مختلف البلدان في رُزَم ثقافية. ومن هنا فإنّه من الأهميّة بمكان أن نتعرّف إلى الغرب بشكل دقيق، وأن ندرك الطبقات الجوهرية لنظريتهم، لنرى كيف يمكن لنا في الوقت الراهن أن نواجه الغرب بشكلٍ منطقيٍّ وصحيح.

*** في مقام الاستغراب النّقدي يعدّ الاهتمام بالتحديات التي يواجهها الغربيون من جملة الاتجاهات الأساسية. هل لكم أن تشرحوا لنا باختصار ما هي الفرص الماثلة أمام العالم الإسلامي بالنظر إلى هذه التحديات؟**

ـ أجل، لقد كان العالم الغربي يواجه بعض التحديات، وإنّ الاهتمام بهذه التحديات يعدّ أمراً هاماً وضرورياً بالنسبة إلى البلدان الشرقية. وهذه التحديات أعم من التحديات النظرية والتحديات العملية. وبطبيعة الحال كان للبلدان الإسلامية بدورها آفات كثيرة أيضاً، ومن بين أهم الآفات أنّ هذه البلدان لم تفهم الإسلام بشكل صحيح، كما أنّها لم تعمل على تطبيقه بشكل صائب، وإنّما اكتفت بمجرّد حمل عنوان الإسلام لا أكثر؛ إذ لا أسلوب الحياة

فيها إسلامياً، ولا ثقافتها إسلامية، ولا نمط تفكيرها ولا تعاملها الاجتماعي إسلامياً. وفي الحقيقة فقد ابتلينا بالإسلام الوراثي. منذ أعوام ظهرت الصحوة الإسلاميّة في بعض البلدان. ولكن الحقيقة هي أنّ هذه البلدان الإسلاميّة لم تكن شديدة التمسّك بالإسلام، وهذا كان هو السبب في تشويه صورة الإسلام؛ لأنّ هذا الإسلام القائم في المجتمع هو الذي يخضع للدراسة في علم الاجتماع الديني. والآن بالنظر إلى سؤالكم، ومع افتراض تحديات العالم الغربي، فإنّ الذي يبدو مهماً هو قدرة الإسلام على تقديم صورة الحضارة الصحيحة وعرض الأفكار الإسلامية المتناغمة على العالم؛ إذ إنّهم أخذوا ـ بسبب فشل الغرب على المستوى النّظري والعملي ـ يبحثون عن بدائل جديدة ومقبولة. أذكر قبل عشرين سنة حيث كنت مشغولاً بكتابة أطروحتي على مستوى الدكتوراه في جامعة كونكورديا، كان الأستاذ المشرف على رسالتي ـ والذي لم يكن مسلماً بطبيعة الحال ـ يصرّ على أن يكون موضوع رسالتي هو البحث المقارن بين الإسلام والغرب. وكان يرى أنّي ـ في مثل هذه الحالة ـ سوف أتمكّن من الحصول على عمل في جامعات البلدان الغربية. وذلك إذ يوجد هناك حالياً اهتمام كبير بهذا النوع من الباحثين والمحقّقين الذين يتمكّنون من المقارنة بين هذين المفهومين، ويبيّنوا ما الذي يجب فعله في هذه المقارنة. يقول صاموئيل هنتنجتون في نظريته حول صراع الحضارات: إنّ التحدي الماثل في العالم المعاصر يتمثّل بالمواجهة الثقافية والحضارية بين العالم الإسلامي والعالم الغربي. وبطبيعة الحال فإنّ لهذه الرؤية بعداً فكرياً وثقافياً، بمعنى أنّه بدلاً من الهيمنة والسيطرة العسكرية يجب أن نفكر في إطفاء جذوة الحضارة الإسلامية؛ وذلك لأنّ بقاء هذه الجذوة مشتعلة يعني نهاية عصر السيطرة الغربية على البلدان الإسلامية. لو كان لنا حضور في البلدان الغربية، وكان لنا تأملات في واقع الغرب عن كثب، فسوف ندرك أنّهم يبحثون عن البديل والخيار الأفضل، ومن وجهة نظري لن يكون هذا الخيار الأفضل شيئاً آخر غير العرض النظري للحضارة الإسلامية، وتقديم الفكر الإسلامي الجامع، وبيان النماذج الإسلامية العملية الناجحة إليهم. والآن علينا أن نسعى إلى العمل على هذا الأمر الهام؛ إذ إنّ نجاح الحضارة رهن بتأسيس هذا الأمر على المستوى النظري والعملي. كما أنّ للنظريّة المتناغمة والمنطقية والقابلة للدفاع وذات الأبعاد، تحتاج إلى ضمانة تنفيذية من الناحية العملية. إنّ مثل هذه النظرية سوف تثبت آلياتها الإيجابية، وإنّ مثل هذه الرؤية هي التي سيكتب لها الخلود، وأمّا في غير هذه الصورة، فلن يكون مصيرها سوى الفشل، كما حصل ذلك للنظام الماركسي في الاتحاد السوفيتي السابق. فقد عمدوا إلى تطبيق الفكرة، ولكنهم واجهوا تحديات على المستويين النظري والعملي. كما أنّ النظام الليبرالي / الديمقراطي الغربي ـ الذي يعد أهمّ بديل للماركسية ـ سوف يتعرّض إلى ذات الفشل الذي

منيت به الماركسية في الاتحاد السوفيتي أيضاً. وقد واجه الغربيون أنفسهم هذا التحدي، ولذلك فإنّهم يبحثون حالياً عن البديل. إنّ البديل سيكون هو ذلك الشيء الذي يخلو على المستوى النظري من نواقص الليبرالية / الديمقراطية، ويكون في الوقت نفسه قابلاً للدفاع، ويكون كذلك ناجحاً على مستوى التطبيق والعمل. وعليه يجب علينا أن نسعى إلى البحث عن هذا الشيء، وإذا أمكن لنا عرض ذلك على العالم، فإنّ العالم سيقبل ذلك منا.

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أنّه من خلال الفصل بين الآراء والتداعيات والمنتوجات الغربية وتقسيمها إلى «حسن» و«قبيح»، تذهب إلى القول بأخذ كل ما هو حسن في الغرب، واجتناب كل ما هو قبيح في هذا الغرب؟**

ـ إنّ هذه المسألة لا يمكن قبولها بالمطلق، ولا يمكن رفضها بالمطلق. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن المنتوجات الثقافية تنقسم إلى قسمين، وهما: منتوجات العلوم الإنسانية، ومنتوجات العلوم التجريبية. أما منتوجات العلوم الإنسانية للغرب ـ الأعم من المنتوجات النظرية والتطبيقية والعملية ـ فيجب أن يعاد النظر فيها. حيث يمكن القبول ببعضها، وأمّا البعض الآخر منها ـ وهو كثير ـ فلا يمكن القبول به. وأمّا في مورد المنتوجات التجريبية فلا يمكن القبول بها بشكل مطلق. ومن هنا يتعيّن علينا المصير إلى خيار الانتقاء. ومن ناحية أخرى فإنّنا في الاستفادة ذاتها من المنتوجات المادية للغرب نحتاج إلى تأمّل دقيق فيها أيضاً. بمعنى أن نعمل على دراستها برؤيةٍ إسلاميةٍ وتقييم إمكانية إنتاج خيارات وبدائل أفضل منها بالنظر إلى الثقافة الإسلامية؟ في الأمور المادية هناك جماعتان. جماعة تذهب إلى الاعتقاد بعدم وجود أيّ صلة بين الأفكار النظرية والدينية وبين المنتوجات التجريبية. بينما تذهب الجماعة الأخرى إلى القول بوجود مثل هذه الصلة بشكلٍ كاملٍ وعلى النحو المطلوب. وأمّا أنا فأذهب إلى ضرورة سلوك الطريق الوسط بين هاتين الجماعتين. وبعبارة أفضل: إنّ قولنا بإمكانيّة الاستفادة من الكثير من المنتوجات الغربية في العلوم التجريبية، لا يستلزم عجزنا عن القيام بإجراء التغيير والتحوّل في هذه المنتوجات على أساس الأفكار والثقافة الإسلامية. ومن هنا فإنّنا نذهب إلى القول بخيار الغرب المنتقى والمستصلح؛ بمعنى القول أولاً بالفصل بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية، والقول ثانياً في العلوم التجريبية بالعمل ـ في الحدّ الأقصى ـ على تدخل العناصر الثقافية في المنتوجات المادية.

لا مناص من وضع ضوابط منهجيّة دقيقة للخطاب الإسلامي المُوجَّه نحو الغرب

حوار مع الباحث المغربي الدكتور إدريس الكنبوري

جملةٌ من الإشكاليات المعرفيّة تضمّنها الحوار مع الباحث والأكاديمي المغربي الدكتور إدريس الكنبوري. فقد تناولنا معه جملةً من الأسئلة دارت حول الأركان التأسيسيّة للاستشراق الأوروبي حيال المجتمعات الإسلاميّة. ولعلّ من أبرز الأطروحات التي وردت في هذه المحاورة، دعوة الباحث إلى وجوب وضع ضوابطَ منهجيّةٍ وأخلاقيّةٍ ومعرفيّةٍ للخطاب الإسلامي الذي ينبغي توجيهه إلى الغرب. وهو ما يدخل في سياق استراتيجيات المواجهة مع الاستشراق المستحدث وخصوصًا ظاهرة الإسلاموفوبيا والآثار التضليليّة المترتّبة عليها.

وفي ما يلي نص الحوار

«المحرّر»

*** في المستهل نريد أن تتكرّموا بالإجابة على سؤال يتداول الآن بقوّة، وهو: هل انتهى الاستشراق فعلاً أم هو في سيرورة من التجدّد والاستمرار؟**

ــ إذا كان الاستشراق هو الخطاب الغربي المنتَج عن عالم الشرق، ونقصد هنا بالشّرق تحديدًا عالم الإسلام والمسلمين دون العالم الآسيوي، فإنّ هذا الخطاب لا يزال قائمًا وقادرًا على تجديد نفسه باستمرار، وبأشكالٍ متعدّدةٍ ومختلفةٍ وأكثر تطوّرًا. لقد ظهر الاستشراق الأوروبي في القرن الثامن عشر بالخصوص في إطار ميزان القوة العالمي الجديد، الذي كان قد بدأ يتشكّل حينذاك بين العالم الغربي المسيحي والعالم الإسلامي الشّرقي، أي في إطار نظامٍ من الغلبة والسيطرة، وكان الاستشراق بمثابة الآلة الثّقافيّة التي تتحرّك في يد الآلة العسكريّة والسياسيّة، ولنقل إنّه ظهر في ظلّ نظامٍ عالميٍّ جديدٍ نقل المركز من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي المسيحي، وهو النظام العالمي الذي ظهرت بوادره الأولى في أعقاب حدثين هامين مترابطين: سقوط غرناطة و«اكتشاف» أميركا، وكلاهما حصلا في عام

١٤٩٢، التي يُجمعُ غالبيّة المؤرّخين الأوروبيين على أنّها كانت بداية الانتقال من العصور الوسطى في أوروبا إلى الحداثة. وإذا تفحّصنا جيّدًا هاذين الحدثين سوف نرى في العمق أنّ ما يُوحّد بينهما هو التغريب من الناحية الثّقافيّة، وبسط هيمنة المسيحيّة من جهةٍ ثانية، فسقوط غرناطة كان يعني توسّع أوروبا المسيحيّة إلى الأندلس، وغزو أميركا كانَ يعني نشر الديانة المسيحية وسط الهنود الحمر والقضاء على ثقافاتهم وأديانهم المحليّة، وكلا الغزوتين قامت بهما إسبانيا الكاثوليكية بمعونة الكنيسة، وبمعنى آخر، وإن شئنا الدّقّة، قلنا إنّ الانتقال من العصور الوسطى إلى الحداثة كان بالاعتماد على سلطة الكنيسة الكاثوليكيّة.

اليوم، هذا الميزان المختل بين العالم الأوروبي والعالم الإسلامي ما يزال قائماً، بل ازداد اختلالاً، والمنتوج الاستشراقي الذي كان قبل قرنين خاصًا بفئة العلماء المتخصّصين والدوائر الأكاديميّة الضيّقة والمسؤولين الديبلوماسيين والعسكريين، أصبح اليوم أكثر عموميّةً وأكثر انتشارًا بفضل وسائل الإعلام التي أنزلت الخطاب الاستشراقي من الضبط المفاهيمي إلى فوضى المفاهيم. بل إنّني أرى أنّ ما يحصل اليوم في العالم الإسلامي وتجاه الإسلام والمسلمين هو نتاج استثمار حقيقي لمعطيات الاستشراق، من ذلكمثلاً الإسلاموفوبيا التي تنتشر في أوروبا بشكل واسع وتعيد إنتاج خطاب الاستشراق الحديث وخطاب الكنيسة الكاثوليكية القديم إزاء الإسلام والمسلمين، وكذا افتعال الصراع السني ـ الشيعي على الصعيد الديني، والعربي ـ الفارسي على الصعيد الجنسي، وتطوّر خطاب المنظمات الغربية تجاه قضايا المرأة والأسرة في العالم الإسلامي، وغير ذلك من الظواهر، كل هذا هو نتاج الفكر الاستشراقي الذي لا يزال حاضرًا بيننا.

*** بناءً على ما ذكرتم، نريد أن نسأل عن الذي بقي وما زال حيًّا من التراث الاستشراقي؟**

ـ ما بقي حيًّا هو ما كان موجوداً، فالخطاب الاستشراقي لم يمت لكنّه غيّر فقط جلده. لا زال الغرب إلى حد اليوم يعتمد على ما وضعه المستشرقون السابقون أمثال برنارد لويس ومونتغومري واط وجاك بيرك وغيرهم، ويعيد إنتاج المفاهيم التي صكوها وصاغوها لقراءة الشرق أنثروبولوجيًا وسياسيًا ودينيًا، وبعد حوالي مئة عام تقريبًا نرى اليوم أنّ تلك الأفكار لم تتعرّض للنّقد العلمي، أو لنقل بالأحرى إنّ هناك محاولاتٍ لتغطية وحجب أيّ نقدٍ لها، حتى تبقى هي السيارة. ولنذكر على سبيل المثال لا الحصر المنتوج الاستشراقي حول القرآن الكريم، فحتى اليوم لا زال ما كتبه مونتغومري واط وثيودور نولدكه هو المسيطر على الدوائر

البحثيّة الأكاديمية في الغرب، فقط يعاد إنتاجه وتجديده لكي يكون أكثر مسايرة للعصر، بل إنّ تلك الإنتاجات حول القرآن الكريم انتقلت إلى الساحة الفكرية والأكاديمية في العالم الإسلامي، وأصبح المسلمون هم الذين يستهلكونها بوصفها إنتاجًا علميًا، ويعيدون صياغته من جديد والبحث له عن أدلّة وبراهين من داخل النص الديني الإسلامي. وهذا يعني بالنسبة إلينا أنّ الاستشراق ليس حيًّا يرزق فحسب اليوم، بل هو حيّ بيننا نحن المسلمين.

*** في ما يتجاوز ما قدّمه إدوار سعيد من تحليلٍ ونقدٍ للاستشراق، هل ترون أنّ ثمّة فسحة تاريخيّة لشرقٍ مستقلٍّ متحرّرٍ من صناعات الغرب وهيمنته؟**

ـ إنّه سؤالٌ مهمٌّ ومعقّدٌ بعض الشّيء، ويتطلّب نوعًا من الحرص في النّقاش. إنّني أقول بأنّ فرصة إنتاج شرق شرقي، أو شرق غير مشرقن بعبارة إدوارد سعيد، قد أتيحت منذ بضعة عقود في العالم الإسلامي، فهناك عدد كبير من الإنتاجات التي ظهرت في العالم العربي وفي إيران تردّ على مطاعن الاستشراق وتعيد تسوية الكرسي لكي يقف على قوائمه، وقد أنتج الفكر الشيعي المتقدّم في هذه الناحية الكثير من الأطروحات العلميّة المفيدة التي تتجاوز بكثير منهجيّة المستشرقين، ولكن الإشكاليّة عندنا ليست في الإنتاج وإنّما في التسويق، وفي الهجوم على الاستشراق بلغته نفسها في الغرب. إنّ الحقيقة هي أنّ السلطة المعرفيّة ليست هي تلك التي تنتجها المعرفة في ذاتها، من خلال قدرتها على الإقناع ومنهجيتها الصارمة، بل هي تلك التي توافق عليها السّلطة الأكاديمية بوصفها السلطة السياسية التي تسند السلطة المعرفية وتعطي لأيّ معرفة تريد الشرعيّة النافذة. وفي الدوائر الأكاديمية الغربية اليوم هنالك سيطرة شبه مطلقة للخطاب الذي ينافح على الاستشراق التقليدي، الاستشراق الذي يخدم الطموحات السياسية للغرب، بحيث يتم إلزام الباحث بالبقاء ضمن المنظومة الفكريّة نفسها إذا أراد الاعتراف به، وهذا يتحقّق من خلال استراتيجيّةٍ مدروسةٍ، حيث يُفرض على الباحث مثلاً أن يعتمد مصادر ومراجع محدّدة في إنتاج أطروحته، وأن يعتمد حتى مفردات معيّنة، ففي فرنسامثلاً لا يتمّ الاعتراف بأيّ باحثٍ في التّطرّف الدّيني يستعمل عبارة (Jihadisme) بدون حرف دال، بل لا بدّ أن يستخدم العبارة (Djihadisme)، الأمر نفسه في إسبانيا، حيث عليك أن تستعمل عبارة (Yihadismo)، بدل (Jihadismo)، فهناك سلطة أكاديميّة دورها تطويع الفكر العلمي وخلق التطبيع بينه وبين الفكر السائد.

ولذلك أرى أنّ الضرورة تلزمنا بالبدء بتقويض بنية الاستشراق الغربي من الداخل،

وتفكيك المفهومات التي يستعملها بوصفها مفهومات علميّةً لا يطالها الشكّ، ونقل هذه الإنتاجات التي ننتجها إلى اللغات الأوروبية بحيث تكون قريبةً من جمهرة الباحثين والطلبة. ومن جانب آخر لا بدّ من الاعتماد على الأساليب الجديدة في تنزيل الخطاب، أي التقنيات الحديثة ووسائل التواصل؛ لأنّنا لا يجب علينا أن ننطلق من نقد الاستشراق فقط من الرّدّ على نتاج المستشرقين، وكأنّنا لا زلنا نعيش معهم في القرن التّاسع عشر، بل لا بدّ من استحضار المرحلة، بحيث علينا نتقويض

تقويض هذا الفكر الاستشراقي التقليدي، وهذه مهمّة علميّة، ثم التّصدّي لانتشار مخلّفاته في العقليات الغربية اليوم، وهذه مهمّة علميّة وإعلاميّة معًا.

*** كيف تتصوّرون علمًا للاستغراب يكون الغرب موضوعه في مقابل الاستشراق؟ وما هو تصوّركم لمنهج المقاربة في هذا العلم الجديد؟**

ـ لقد كانت الدّعوة التي وجّهها الدكتور حسن حنفي في كتابه، الذي يحمل العنوان نفسه، مدفوعةً بهاجس الرّدّ على الاستشراق من خلال اعتماد استراتيجيّة مشابهة له، وهي الاستغراب، أي إنتاج خطاب حول الغرب بمثل ما إن الاستشراق هو إنتاج خطاب حول الشّرق. وفي ظني هذه الأطروحة غير سليمةٍ وغير منتجةٍ لثلاثة أسباب هامّة:

أوّلًا: حركة الاستشراق الأوروبي ظهرت نتيجةً للرغبة في التّوسّع والاستعمار، وإنتاج معرفة عن الشرق ليس لفهمه ودراسته بهدف الحوار أو الفهم، بل بهدف السّيطرة والتّحكّم، من هنا فهي كانت حركة في خدمة المشروع الاستعماري الحضاري الغربي المسيحي بشكل عام. وعندما ننادي بالاستغراب فإنّنا نكرّس في عقول الغربيين بأنّنا نريد أن ننتقم من النّزعة الاستشراقيّة ومن الغرب بإنتاج معرفة مضادة، مع أنّنا لا نسعى إلى احتلال الغرب، حتى لو استطعنا؛ لأنّ المشروع الحضاري الإسلامي لا يتأسّس على منطق القوّة والغزو والسيطرة، بل على منطق الحوار والجدل والتعايش. فإذًا نحن في منطق مختلف عن منطق الاستشراق.

ثانيًا: العصر اليوم تغيرّ بشكلٍ جذريٍّ عمّا كان عليه الوضع في بدايات الاستشراق، حيث كان التعليم محدودًا جدًا في أوروبا، وكانت الجامعات الأوروبية في بدايتها، والأمية منتشرة، والأمر نفسه في العالم الإسلامي، لكن اليوم هناك طفرة معرفيّة كبيرة جدًا والكتاب يروّج بشكلٍ يُضاعف ما كان عليه الحال في تلك المرحلة بعشرات المرات. والمطلوب اليوم أن

يكون هناك خطاب علميّ واعٍ موجّه من الشّرق إلى الغرب من أجل فتح صفحة جديدة مع العقلاء فيه بعيدًا عن صخب السياسة والنّزعة الاستعماريّة.

ثالثًا: الإنتاج الاستشراقي الغربي كان موجّهًا بالأساس إلى فئتين، الفئة الأولى هي فئة السياسيين والديبلوماسيين والإداريين، لتمكينهم من معرفة مفاصل المجتمعات الشّرقيّة التي سيديرونها، لذلك كانت الإدارات الاستعماريّة توظّف المستشرقين معها لكي يكونوا بمثابة المستشارين الثقافيين، باعتبار أنّ القرار السياسي أو الإداري الذي يصدره الاحتلال يتحرّك في إطار بيئةٍ ثقافيّةٍ ودينيّةٍ، ولا بدّ من معرفة تلك البيئة قبل ذلك، وتلك المعرفة لا يوفّرها سوى مستشرق. وقد حصل هذا مع الاحتلال الفرنسي للمغرب مثلا؛ حيث وظّفت الإدارة الفرنسيّة، أو الإقامة العامّة، اثنين من كبار المستشرقين، هما جاك بيرك وميشو بيلير، وهما المستشرقان اللذان أنتجا أكثر المعلومات حول القبائل والزوايا الصوفية المغربية في تلك الحقبة.

لذلك أعتقد أنّه يجب تجاوز هذا المنطق كليًّا -منطق المستشرقين- والمرور إلى معرفةٍ علميّةٍ تنطلق من الإسلام نحو الغرب، وتأخذ بعين الاعتبار مجموعة معطيات، من ضمنها، أوّلًا أنّ الحداثة الغربية اليوم تعيش مأزقًا فلسفيًا وعمليًا معًا، خلافًا للمرحلة التي ظهر فيها الاستشراق؛ حيث كانت الحداثة ذات لمعان وبريق، والمطلوب منّا اليوم تفكيك الحداثة الغربية مع تقديم البديل لها المنطلق من الرؤية الفلسفيّة الإسلاميّة. وثانيًا، أنّ الإسلام اليوم لم يعد يوجد خارج أوروبا، أي داخل الشرق، كما كان عليه الأمر قبل قرن ونيّف، بل أصبح الإسلام اليوم جزءًا من البنية الديمغرافيّة والثّقافيّة لأوروبا، أي أنّ الشّرق لم يعد بعيدًا عن الغرب، بل صار يوجد في قلبه اليوم، خلافًا للماضي. وثالثًا، أنّ ما يجب أن نطرحه اليوم ضمن هذه الرؤية الجديدة هو القابلية للحوار وللاقتراح، وأن نخاطب العقل الغربي المعاصر بمنهجيّةٍ تشرح له أنّ دورنا ليس إنتاج معرفة عدوانيّة، على مقاس الاستشراق الغربي، بل إنتاج معرفة بانية، معرفة تتيح للمواطن الغربي تفهم حضارته الغربية نفسها من زاوية مغايرة، والانفتاح على البعد الإنساني في الثقافة الذي يمثله الإسلام.

*** اشتهرت المدارس الاستشراقيّة بالاهتمام بلغات الشّرق؟ واهتمّ التغريب بنشر لغات الغرب عندنا، ولكن الأمر لم يؤدّ إلى خطاب شرقيٍّ للغرب بلغته، لماذا؟ وما هي العوائق؟ وماذا تقترحون؟**

ـ يمُكننا ردّ أسباب ذلك إلى ظهور موجةٍ من التقليد للغرب والحداثة الغربيّة في وقتٍ مبكرٍ من القرن الماضي، ما ساهم بشكلٍ كبيرٍ في إجهاض الخبرات التي تحقّقت مع روّاد الإصلاح الأوائل من المسلمين، الذين كانوا يريدون إنجاز قراءة مزدوجة للتراث العربي ـ الإسلامي وللوافد الأوروبي، ضمن ما سُمّي بالتوفيقيّة، ولو أنّنا لا نتّفق مع هذا الاصطلاح الذي يحطّ في الحقيقة من قيمة المشروع الإصلاحي الذي كان يسعى إليه الرعيل الأوّل من العلماء والمفكرين في المدرستين السنيّة والشيعيّة؛ حيث إنّ الذين روجوه إمّا أنّهم لم يفهموا الدينامية الفكريّة والعلميّة لمبدأ الاجتهاد في الإسلام، والاجتهاد ليس توفيقًا ولا تركيبًا بين ما لا يمكن تركيبه، بل إبداع فكري لواقع جديد، أو أنّهم أرادوا إبراز أهميّة الغرب للمسلمين من خلال كلمة التوفيق. وعلى كلّ حال فإنّ هذا التيّار الجديد، الذي يعرف بالتيّار التغريبي، سعى إلى إحلال كلّ ما هو غربيّ في الشرق، ثقافة ولغة وطريقة تفكير، بل حتى طريقة طرح السؤال؛ لأنّ السؤال نفسه له قيمة حضاريّة والسؤال المغلوط يؤدّي بالضرورة إلى أصداء فكرية وثقافيّة مغلوطة، وهو ما عشناه خلال القرن الماضي وما زلنا نسحبه خلفنا إلى يوم الناس هذا. لقد طوّر الغرب منهجيّات دراسة لغات الشرق، الشرق الإسلامي والشرق الآسيوي، وأنشأ مؤسسات ومراكز وشعبًا جامعية لهذا الغرض، فأصبح الاستشراق يرتكز على المعرفة المحايثة والعالمة بثقافات الشرق انطلاقًا من لغاته، التي هي الوعاء الذي يجد فيه الثقافة مصبوبة صبًّا، بينما رحنا نحن نقلّد الغرب بلغته، وبدل أن يُصبح الباحثون والأكاديميون العرب الذين يعيشون في الغرب أقنية لنقل الثقافات الشرقية إلى الغرب باستثمار لغاته، صاروا يؤدون مهمّة حضارية مقلوبة، وهي نقل ثقافات الغرب إلى الشرق بلغة الغرب نفسه، والنتيجة هي أنّنا أصبحنا أمام «استشراق محلي»، نابع من باحثين وأكاديميين عرب يعيدون كتابة الاستشراق الغربي من جديد، لذلك فنحن الآن نعيش بين تيارين، تيار التشريق في الخارج، وتيّار التغريب في الداخل.

ولذلك نعتقد أنّ المطلوب اليوم هو إعادة إحياء المشروع الحضاري الإسلامي قراءة استئنافية، نعيد فيها تجديد الوصال مع المشروع النّهضوي الذي أشرنا إليه، قراءة مزدوجة، ترتكز على وظيفتين: الأولى إعادة قراءة المنتوج الاستشراقي بلغات الغرب نفسه لكي نخاطب الغربيين أنفسهم لا العرب؛ لأنّنا نعتقد أنّ الكتابة بالعربيّة عن الاستشراق قد تكون مفيدة، لكنّها تتوجّه إلى ملتق محدّد هو المتلقّي العربي أو المسلم، فبالتالي يكون دورها تعليميًا أو وعظيًا، أو هما معًا، لا دورًا سجاليًا. هذا بالنسبة للوظيفة الأولى. أمّا الوظيفة

الثانية، فهي إعادة تقديم الشّرق إلى الغرب من خلال قراءةٍ جديدةٍ بلغة الغرب نفسه.

*** ثمّة من اقترح من علماء الاجتماع الغربيين أمثال أرنست غلنر استبدال الرؤية الأنثروبولوجيّة للشرق بدل الرؤية الاستشراقيّة.. كيف تنظرون إلى ذلك؟ الأنثروبولوجيا بدل الاستشراق؟**

ـ إذا كان الاستشراق، في التعريف المدرسي له، هو المعرفة التي يتم إنتاجها عن الشرق وثقافاته ومكوناته البشريّة والثقافيّة والدينيّة، فإنّ الأنثروبولوجيا نفسها يمكن اعتبارها نوعًا من الاستشراق، أو فرعًا عنه. لكن علينا أن نتوقّف عند هذا التعريف السائد للاستشراق، فقولنا إنّ الاستشراق هو «إنتاج معرفة عن الشرق» لا يدلّ على أنّ الاستشراق علم قائم بذاته، أو حقل أكاديمي يمكن تمييزه عن الحقول الأخرى، بل هو مجال يشمل جميع الحقول المعرفيّة، وبتعبير إدوارد سعيد أيضًا فإنّ الاستشراق عبارة عن «مؤسّسة»، مستعيراً ذلك من ميشيل فوكو الذي يتحدث عن أركيولوجيا المعرفة، وهذه المؤسّسة تشمل مختلف التخصّصات، لذلك هي تشمل الفنّ والشعر والرحلة والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والمذكرات وعلم اللغة وعلم المخطوط وغيرها من الأجناس الكتابية والعلمية، سواء في الأدب أو في العلوم الإنسانيّة؛ من ثمّ فإنّ الأنثروبولوجيا عندما تنصب على عالم الشّرق، كما فعل غيلنر أو غيرتز أو غيرهما ممن اهتمّا بشمال إفريقيا، تصبح هي نفسها خاضعة للتعريف نفسه الذي عرّفنا به الاستشراق، أي «إنتاج معرفة عن الشرق»، فتكون استشراقًا، من شأنه أن يقدّم معطيات وينتج معرفة عن الشرق تفيد الغرب في سيطرته على الشّرق.

طبعًا غيلنر يقصد بوضع الأنثروبولوجيا مقابل الاستشراق أنّ الأولى علمٌ دقيقٌ يعكس الواقع كما هو ويظل وفيًا لموضوعه كمنهجٍ علميٍّ، بينما الاستشراق إنتاج معرفة مشوّهة عن الشّرق، وبالتالي يعتمد منهجًا خائنًا لموضوعه، لكن هذا التمييز ليس سوى تمييز أكاديمي، أما من الناحية السياسية فإنّ آليّة استثمار نتاج العمل الاستشراقي هي نفسها الآلية التي يمكنها استثمار نتاج العمل الأنثروبولوجي، فالقضيّة هنا بتركيز شديد تتعلّق بالتوظيف الإيديولوجي للمعرفة، أيّا كانت هذه المعرفة. من هنا يلزمنا التمييز بين مستويين، مستوى إنتاج معرفة مشوّهة عن قصد، ومستوى إنتاج معرفةٍ صحيحةٍ، لكنّها تخضع للتوظيف السياسي.

*** إلى أيّ مدى أثّرت الثورة المعلوماتيّة في تعميم الرؤى النّمطيّة الاستشراقيّة عن المسلمين.. وما هي برأيكم الاستراتيجيات المعرفيّة المطلوبة لمواجهة ذلك؟**

ـــ الثورة المعلوماتيّة ساهمت بالتأكيد في نشر وتعميم الصّور النّمطيّة للاستشراق عن الإسلام والمسلمين، وهذا طبيعي تمامًا في مضمار التّقدّم الحضاري، الذي يتيح إمكانيات جديدة للجيل الجديد لم يُسبق إليها. فإذا كان اكتشاف الطباعة وصناعة المطبعة في القرن السادس عشر الميلادي قد ساهما بشكلٍ واضحٍ في تعميم وترويج الخطاب الديني الأوروبي، بل ومكنا من إنجاح الإصلاح الديني في الغرب ونشر البروتستانتية التي لم يكن من الممكن أن تنجح من دون المطبعة، فعلينا أن نتصوّر اليوم الدور الذي يُؤدّيه الانفجار الإعلامي وتقنيات التواصل الهائلة في تعميم الأفكار والصور، بحيث يتجاوز الأمر اكتشاف الطباعة أضعافًا مضاعفةً. لذلك علينا تصوّر الجهد الذي لا بدّ من بذله للرّدّ على ما يكتب ويقال عن الإسلام والمسلمين كل يوم في الشبكة العنكبوتيّة والفضائيات والمجلات والصحف، وهو إنتاج ضخم ينوء حمله بالعصبة أولي القوّة.

على أيّ حال هناك دائمًا فرص، لكن ذلك يتوقّف على منهجيّة الاشتغال وعلى تحديد طبيعة المشكلات ونوعيّة الأسئلة الموجودة. إنّ هذا الأمر يتطلّب منها أوّلا معرفة ما هو الغرب في المرحلة الراهنة، وأين تكمن أزمة الثقافة الغربية وأزمة الحضارة الأوروبية التي لم تعد باللمعان نفسه. وطالما نحن نتحدّث عن الاستشراق وعن «الاستغراب» فإنّ المتعينّ هو معرفة هذا الغرب أوّلًا؛ لكي ندرك ما يعانيه الشّرق جرّاء أصنام الحداثة أو الحداثة الصنميّة. فنحن اليوم نعيش خريف العمر بالنسبة للنموذج الحضاري الغربي، هذا النموذج الذي استنفذ أغراضه وبدأ يخضع لأقوى الانتقادات وأشدّها شراسةً داخل الأوساط العلمية والأكاديمية الغربية، من المطالبين بإعادة النظر فيه أو تجاوزه، بل إنّ من يتابع الإنتاجات الفكريّة الغربيّة سوف يلحظ أن هناك تقاربًا يحصل بين الفكر الغربي المضاد للحداثة والفكر الشرقي، خصوصًا الآسيوي منه، وهذه خطوة مهمّة؛ لأنّها تعطينا رؤيةً عن حاجة الغربيين اليوم إلى بديل. وهذه القضيّة بالمناسبة ليست جديدة في الفكر الغربي، بل ترجع إلى سنوات الستينيات والسبعينيات، وكان يمثّلها مفكرون أوروبيون تفرّقت ببعضهم السبل، منهم من اختار واحدة من العقائد الآسيوية، ومنهم من اختار الإسلام، أمثال المفكّر الفرنسي الراحل روجيه غارودي. وكان غارودي في بداية السبعينيات عن تحدث عن البديل، في

البدايات الأولى لنقده لأسس الحداثة الغربية والماركسية، ورد عليه العلامة المغربي علال الفاسي في مقالة مطولة نشرت بعد ذلك في كتيب صغير حمل العنوان نفسه، أي «البديل».

*** كيف تتصوّرون ضوابط الكتابة عن إسلام عالمي موجّه إلى المجتمعات الغربية؟**

ـ إنّني أعتبر هذا السّؤال محورًا فكريًّا قائمًا بذاته في المشروع الحضاري الذي نريده، ذلك أنّ إشكاليّة الكتابة للغربيين عن الإسلام من الإشكاليات العويصة التي نعاني منها اليوم؛ إذ نلاحظ أنّ هناك فوضى عارمة. فنحن نلاحظ أنّ كلّ من يأنس في نفسه الكتابة عن الإسلام يعتقد في نفسه القدرة على التّوجّه إلى الغربيين، فيكتب بطريقة توحي بأنّه يتحدّث إلى المسلمين فقط؛ لأنّه لا يدرك أنّ الخطاب له محلّ مخصوص، وأنّ لكلّ مقام مقالاً، وأنّ قضيّة التّلقّي قد تكون أحيانًا أكثر أهميّةً وخطورةً من قضيّة إنتاج الخطاب. كما نجد أشخاصًا لا حظّ لهم من اللغات الأجنبية، والثقافات الأجنبية، ولا يعرفون شيئًا عن الآداب والتاريخ الأوروبي، والديانات الموجودة في أوروبا، والفلسفات الغربية، لكنّهم يتصدّون لهذه المهمّة، مهمّة الكتابة عن الإسلام للغربيين. ومن شأن هذا الصنيع أن يؤدّي إلى مخاطر كبرى تنعكس على علاقاتنا بالغرب، من هذه المخاطر على سبل المثال لا الحصر أنّ الإنسان المسلم الذي يعيش في الغرب يتأثر بتلك الكتابات المكتوبة بروح شرقيّة محليّة، فيحاول تنزيلها في واقع مختلف هو الواقع الغربي، مما يخلق لديه حالة فصام نكد ما بين التدين والتجربة الحياتيّة اليوميّة. فإذًا، لا بدّ من مراعاة ضوابط علميّة ومنهجيّة وأخلاقيّة محدّدة في الكتابة عن الإسلام للغربيين، من خلال محاولة مناقشة قضايا الإسلام العقديّة والفكريّة والفلسفيّة من داخل الغرب، أو لنقل تقديم الإسلام إلى الغربيين باعتباره دينًا محليًا في الغرب نفسه، لا في الشّرق.

*** ما هي فرص الاستفادة من نقد الغرب للغرب هل من أرض مشتركة يمكن الإنطلاق منها؟**

ـ النّقد الذي ينتجه الغربيون عن الحضارة الغربية هو بالنسبة لنا نحن في العالم الإسلامي رافد من روافد الحوار مع الغرب والفكر الغربي، فهذا النقد يجب أن ننظر إليه كحليف موضوعي لقضيتنا نحن في توجهنا إلى الغرب لمحاولة فهمه وتفهيمه. وأنتهز هذه الفرصة لكي أشير إلى مسألة أساسيّة تشكّل عنصر إزعاج لنا اليوم، وهي هذه الحركة الواسعة من الترجمة التي انخرطت فيها بعض المراكز البحثيّة العربيّة في السنوات الأخيرة. فهذه الحركة

لا تمثّل الترجمة الحضارية التي تعزّز لدى القارئ المسلم مبادئ التفكر النقدي وفهم الغرب بشكل جيد، بقدر ما هي ترجمة يسيطر عليها الهاجس التبشيري، إذا صح التعبير، بمعنى النزعة التعليمية التلقينية التي تريد أن ترسم للقارئ المسلم الطريق التي يتعينّ عليه أن يسلكها لكي يقلّد الغرب، فهي ترجمة تطيل عمر الحداثة الصنمية، كما ورد في السؤال أعلاه. ونحن نعتقد أنّ مهمّة الترجمة اليوم يجب أن تتّجه إلى رفع منسوب النّزعة النّقدية للفكر والفلسفة الغربيين لدى القارئ المسلم، بحيث يصبح أكثر قدرةً على مساجلتهما من موقع الخبير، لا من موقع التابع المنبهر، كما كان أسلافه في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، عندما كتب طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر» إنّه يجب على المسلمين أن يقلدوا أوروبا في خيرها وشرّها وفي عجرها وبجرها.

التبشير الكنسي بات أكثر فعاليّة بسبب الظاهرة التكفيريّة في المجتمعات الإسلامية

حوار مع الدكتور محمد مسجد جامعي

إثر الاحتدام الكبير الذي شهدته عصور الحداثة بين الكنيسة والدولة العلمانيّة، ظلّت السّجالات على ديمومتها حول الآثار المترتّبة على هذا الاحتدام.

في هذا الحوار مع الدكتور محمد مسجد جامعي سوف نتوقّف بإسهاب عند تحليل البنى المؤسّسة للحداثة واستقرائها، انطلاقًا ممّا أسفرت عنه عمليّة الانتقال الكبرى من القرون الوسطى إلى ما سمي بعصري النّهضة والتنوير.

نشير إلى أنّ الدكتور مسجد جامعي حائز على شهادة دكتوراه جيوسياسية من جامعة بيزا الإيطالية. وهو حاليًا عضو في الهيئة العلميّة لكلية العلاقات الدوليّة لوزارة الخارجيّة. من أبرز تحقيقاته في مجالي دراسة العالم العربي والمسيحيّة نذكر «من شمال إفريقيا إلى الفاتيكان»، و«المسيحية المعاصرة: الاتجاهات، الأهداف»، و«الإسلام والمسيحيّة والحضارة الحديثة»، و«المسيحيون في العالم المعاصر»، و«الإسلام وحوار الأديان»، و«الانحراف الأخلاقي في الكنيسة»، و«الإسلام وحوار الأديان»، و... مضافًا إلى عقده لدورات وصفوف تعليمية كثيرة حول المسيحية؛ حيث كان ممثلاً عن إيران في الفاتيكان لفترة من الزمن. ومن هنا، فإنّنا نسعى في هذا الحوار إلى التعرّض لعدد من القضايا المهمّة حول الكنيسة والمسيحيّة في العصر الحديث.

«المحرّر»

*** بداية نرجو أن نتوقف معكم حول أنواع الفرق والمذاهب المسيحيّة في العصر الحديث، والأسباب التي أدّت إلى ظهورها؟**

توجد في الوقت الحاضر، وبنحوٍ مختصرٍ، الكنيسة الكاثوليكيّة، وتضمّ مجموعة من

الكنائس الروميّة الكاثوليكيّة، والكنائس الكلدانيّة الكاثوليكيّة، والأرمنيّة الكاثوليكيّة، والقبطيّة الكاثوليكيّة. وهذه كنائس شرقيّة قد أصبحت بنوع ما كاثوليكية، ولكنّها حافظت على خصوصيّة شرقيّتها. وهذه كنائس كاثوليكية أو رومية كاثوليكية مركزها في الفاتيكان وبزعامة البابا. وفي المقابل توجد كنيسة شرقيّة قد أصبحت خلال القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة كاثوليكية باعتبار ما، ولكنّها لم تصبح روميّة كاثوليكية. وإنّما هم أناس لهم كنيستهم الخاصّة، ولكنّهم بالنهاية قبلوا زعامة البابا ومرجعيته، ولكن ضمن تغييرات جزئيّة أخرى. وعلى كلّ حال، فهناك الكنيسة الكاثوليكية وهي تمثّل القسم الأعظم بملاحظة هذه الفروع لها، وهناك الكنيسة الأرثوذكسية وهي تحتاج إلى بحث تفصيلي واسع، وباعتبارٍ ما فإنّ لها جذرين، فهناك جذر بيزنطي مثل الكنيسة الروسية، وكنيسة اليونان، وصربيا، وبلغاريا، ورومانيا، وهناك مجموعة أيضًا هي أرثوذكسية وهي باعتبار ما شرقية مثل الكنيسة الأثيوبية، والكنيسة الآشورية، والكنيسة الأرمنية، والغريغورية، و... فهذه جميعها أرثوذكسية، وتشبه بعضها بنحو كبير، ولكنّها على كلّ حال لها جذور بيزنطية وأقدم زمانًا. وهناك الكنيسة السريانية التي لها باعتبار ما جذور شرقيّة غير بيزنطيّة. وهناك الكنيسة البروتستانتية الأوروبية أيضًا وأهمّها الكنيسة اللوثرية، والميتودية، والإصلاحية، وكنائس متعدّدة في أوروبا وخاصّة في شمال أوروبا؛ حيث تبدأ من ألمانيا وصولاً إلى دول شمال أوروبا. وطبعًا فإنّ الطابع الأميركي منها يختلف عن الطابع الأوروبي. وهناك أيضًا الكنيسة البريطانية المرتبطة بإنكلترا، ورغم أنّ الكنيسة كانت ترتبط ابتداءً بإنكلترا باسم كنيسة كانتربري، ولكنّها توسّعت بعد ذلك بسبب نشاطها التبشيري. وتتواجد الكنيسة البريطانية في أماكن عديدة وذلك بسبب سعة نفوذها، فهي متواجدة في مناطق مثل أفريقيا وأستراليا ونيوزلندا و... ولذا فقد كانت معروفة بالكنيسة الإنجليكانية. وتأسّست بعد ذلك مجموعة من الكنائس أصبحت مهمّة جدًا في الوقت الحالي مثل الكنائس المتواجدة في أميركا، أي تأسّست الكنائس البروتستانتية الأميركيّة، والتي ترجع جذورها عمومًا إلى البروتستانتيين الذين كانوا يعيشون في أوروبا وقد هاجروا منها. ولكنّه ولأسباب عدّة فقد طرأت عليهم مجموعة من التغيّرات والتحولات داخل أميركا والمجتمع الأميركي، وتبدّلوا إلى كنائس بروتستانتية إنجيلية عمومًا، وهذه لها فروع كثيرة تابعة لها مثل المعمدانية، والمشيخية، وشهود يهوه، و... وفي الواقع فإنّ هذه كنائس بروتستانتية أميركية ونشأت في أميركا. ولكنّها حاليًا ذات نشاط تبشيري قوي، ولها فعاليّة كبيرة في كثير من الدول ومنها الدول الإسلامية.

*** برأيكم، هل يُعتبر حصول انشقاقات وفرق مسيحية جديدة مثل المورمونية وشهود يهوه وسواها، بمثابة مخالفة للقراءة الرسمية للكنيسة؟**

- للصدفة فإنّ هذين المثالين أو الثلاثة الذين ذكرتهم فإنّ الكنيسة لا تعتبرهم جماعات مسيحية بنحو جدي. أمّا المورمونيون فلا يعتبرونهم كذلك مطلقًا، وأمّا شهود يهوه فهم كذلك تقريبًا. بل يعتبرونهم نوعًا ما من جملة الفرق؛ لأنّهم يفتقدون لتلك المقوّمات الاعتقادية والدينية التي تدلّ على كونهم أشخاصًا مسيحيين، ولذا فإنّ كلا الجماعتين وخاصّة المورمونيين منهم يُعتبروا فرقة من الفرق وليسوا طائفة متفرّعة عن المسيحية.

أمّا كونهم متأثّرين من المسيحيّة، فهذا ليس أمرًا قريبًا من الواقع. في حين أنّ تأثّرهم بالأديان الآسيوية أو أديان الهنود الحمر الغربيين ليس قليلاً. ومن الممكن أن يقوموا بالإرجاع إلى الكتاب المقدّس، ولكن بلحاظ الماهية الفكرية والاعتقادية فإنّ تأثّرهم بالميراث المعنوي الآسيوي أو الأميركي اللاتيني أو الروحانية الإفريقية ليس قليلاً. وطبعًا فهذا يرتبط بالدّقّة بحسب الجماعات المعنويّة التي نلحظها. فالمورمونيون وشهود يهوه لا يعتبرون أنفسهم جزءًا من الجماعات المعنويّة بالمعنى الجديد، بل يعتبرون أنفسهم نوعًا من الدين. وطبعًا فإنّ فرقًا من نوع عبَّاد الشيطان وحتى أنواع أخرى من قبيل جماعة (المسيح العالِم) تقع موضوعًا لهذا السؤال، وتصدق في حقّهم هذه المسألة أيضًا. فإنّهم لا يقعون بشكلٍ جدي تحت تأثير الكتاب المقدّس. وقد كانت مثل هذه الجماعات توضع سابقًا في خانة التكفير، كما أنّه كانت هناك أيضًا محاكم التفتيش. وفي الواقع فإنّ التكفير كان موجودًا إلى ما قبل قرنين أو ثلاثة أعمّ مما إذا كان الشخص الذي تم تكفيره يتم قتله أم لا. وكان لوثر من جملة الأشخاص الذين تم تكفيرهم. فالتكفير بمعنى أنّه كافر في الأصول العمليّة أو الاعتقاديّة كان موجودًا في السابق. وأما بعد ذلك، وبالأخص في القرنين الأخيرين، فلا أذكر أنّهم كانوا يكفرون الكنائس الأخرى حتى الكنيسة البروتستانتية. لقد كانت الكنيسة الإنجليكانية تحرق حتى القساوسة الأميركيين. وهناك شارع في مدينة أكسفورد قد تم فيه إحراق الإنجليكانيين وكذلك الكاثوليكيين. وطبعًا فقد كان هناك اصطلاح بعنوان خلع اللباس، ويحصل ذلك أحيانًا في الوقت الحاضر. فمثلاً كان هناك قسيس برازيلي معروف اسمه ليوناردو بوف، وكان من الشخصيات المهمّة للاهوت التحرير قد تمّ خلع لباسه من قِبل البابا السابق جوزيف راتسينغر الذي استقال، وطبعًا حصل هذا قبل وصوله لمقام البابويّة وذلك عندما

كان مسؤول مجمع الإيمان، وكذلك فإنّ إيندرسكو في الحكومة الأولى لنيكاراغوا في حكومة الساندين في عام ١٩٨٠ ولأنّه استلم منصبًا حكوميًا وأصبح وزيرًا للتربية والتعليم فقد تمّ خلع لباسه؛ لأنّ القس لا يصحّ أن يكون له منصب رسمي. وهناك موارد عدّة أخرى قد تمّ فيها خلع اللباس لبعض الأشخاص. وعلى كلّ حال، فهناك موارد قليلة يتم فيها خلع اللباس للأشخاص.

*** ما هي العناصر الأساسيّة في نهضة الإصلاح الديني؟ وكيف تقيّمون هذه النهضة حاليًا بلحاظ تلك العناصر وبعد مرور قرون عدّة من تاريخ الكنيسة؟**

في الواقع فإنّ الكثير من المفكّرين الإسلاميين لا يملكون تصوّرًا صحيحًا عن نهضة الإصلاح الديني. فلم يكن لتلك الحادثة بُعدًا دينيًّا فقط، بل كان للعوامل السياسية والاجتماعية والسلطة حتى الاقتصادية منها دخالة فيها. بمعنى أنّه كان في زمان لوثر، ولفترة من بعده أيضًا، كان الأشخاص الذين يصبحون بروتستانيين لوثريين ليس بدليل أنّهم قد قبلوا هذه الكنيسة، وإنّما لأنّ حكام تلك المنطقة قد قبلوا لوثر، وعملوا على تقبّل الناس لحاكمية اللوثرية. وعلى كل حال، فإنّ أصل الموضوع الذي أدّى إلى اعتراض لوثر وإعلاميّة الـ ٩٥ مادة له أدلّة كثيرة جدًا، وقد كان مؤثّرًا بنحوٍ ما في تكون التاريخ المعاصر لأوروبا. وفي الواقع فإنّ هذا الاعتراض له تأثير كبير على حركتي النهضة والإصلاح الديني. وكانت هاتان الحركتان مؤثّرتين جدًا في تكوّن أوروبا من جهة حضارية وعلمية واقتصادية. وهذا بحث فنيّ دقيق. والأفضل أن لا نقف عنده، ونكتفي بهذا المقدار؛ لأنّه لا يمكن التعرّض له بنحو مختصر وناقص. وأمّا أنّه ما هو موقف الكنيسة من الإصلاحات في الوقت الحاضر؟ فلا بدّ أوّلاً من الالتفات إلى أن الإصلاح أعم من كونه إصلاحًا للعقيدة أو إصلاحًا للأمور المذهبية _ الدينية أو حتى إصلاحًا للمؤسّسات المتكفّلة للأمور الدينية، فإنّها إنّما تكون ناجحة فيما إذا كان الدين الذي يُراد نسبة الإصلاحات إليه يمتلك خصائص دالّة على قبوله لتلك الإصلاحات. وإلا فلا معنى للإصلاحات في مجاله. وللمثال، فإن دعوى البروتستانتيين كانت أنّنا نرجع إلى الكتاب المقدس، وأمّا سنة آباء الكنيسة فلا قيمة لها عندنا. والحال أنّ سنّة آباء الكنيسة كيفما كان فإنّ لها مكانة بلحاظ الكتاب المقدس نفسه. ولكن طبيعة ماهية المسيحية تسمح نوعًا ما بهذا، بمعنى أن يكون المِلاك للكون مسيحيًّا هو الاعتقاد بما جاء في الكتاب المقدس، وليس الاعتقاد بما وضعه آباء الكنيسة من السنن. فهذان الأمران يمكن

التفكيك بينهما. وعلى هذا يجد الإصلاح معناه هنا. وليس المهم أن تتم المخالفة أم لا، بل المهمّ أنّ متن ذلك الدين هل يمتلك خاصيّة قبول هذا النوع من الإصلاح أم لا؟ والمسيحية تمتلك هذه الخاصيّة؛ فالشخص يستطيع أن يكون مسيحيًا ولكنّه لا يقبل مرجعيّة البابا. ويمكنه أن يكون مسيحيًا ولا يقبل سنّة آباء الكنيسة.

*** كيف تنظر إلى التحديات الجديدة للكنيسة الكاثوليكية ولا سيما لجهة التحولات المعرفية والاجتماعية الحاصلة في العصر الحاضر؟**

إنّ مشاكل الكنيسة الكاثوليكية في الوقت الحاضر مختلفة بحسب مناطق آسيا وإفريقيا. ففي الوقت الحاضر قد تحوّلت عمليًّا مسألة إيذاء الأطفال إلى أهم تحدٍّ للكنيسة الكاثوليكية عند الرأي العام ووسائل الإعلام والمجتمع في أوروبا وأميركا. لماذا أصبح الأمر هكذا الآن ولم يكن كذلك سابقًا؟ رغم أنّ هذه المسألة ليست جديدة ولها تاريخها. لقد أخذت الآن هذا الطابع من الجديّة والشدّة والحساسيّة، وطغت بنحوٍ ما على الجو المذهبي الكاثوليكي في أوروبا وأميركا، وذلك لأسباب أخرى لا ترتبط بمشكلة إيذاء الأطفال نفسها. وهناك أشخاص كثيرون لهم حصّة في هذا الموضوع، وذلك مما يحتاج إلى بحث فنيّ تفصيلي. وأمّا الكنيسة الكاثوليكية في إفريقيا فلا تواجه مشكلة حادّة. إنّ الكنيسة الكاثوليكية في الوقت الحاضر ليست بموقع التبشير والتبذير كما كانت في السابق. فهي تسعى لحفظ أبنائها، وتسعى لزيادة الكيفية الكاثوليكية باللحظات المختلفة، وهذا ضمن السعي لكون الكاثوليكيين في كلّ منطقة هم مواطنو تلك المنطقة؛ أي مواطن صالح، متوقف فيه. وعلى هذا، فلا توجد تحديات كثيرة في إفريقيا، وبسبب النشاطات التكفيرية لجماعة بوكو حرام والشباب في الصومال والمناطق الأخرى فقد أصبح لها عمليًّا مكانة أفضل. وطبعًا فهناك أسباب أخرى أيضًا. وفي آسيا فإنّه يوجد فيها أقلّ مقدار مسيحي بالقياس إلى القارات الأخرى. والتجمّعات المسيحيّة في آسيا في الشرق الأقصى أي كوريا والصين تتمتّع بمكانة جيّدة جدًا رغم المشاكل المعقّدة الموجودة في الكنيسة الكاثوليكية. ولها في فيتنام مكانة جيّدة، وكذلك لها مستقبل جيد. ولها أيضًا مكانة جيّدة جدًا في دول آسيا البعيدة. ويمكن القول بأنّه من بين القارات المختلفة فإنّ المكانة الجيّدة تحتلّها قارة آسيا بلحاظ المستقبل وبالأخص في مناطق آسيا البعيدة. وتحسّن مكانة الكاثوليكية في هذه المناطق لا يرجع إلى الزيادة الكمية، وإنّما بلحاظ الكيفية، بمعنى أنّه أوّلاً فإنّ المتفوّقين من الطبقات المتعلّمة،

وكذلك الأكثر ثراءً من الناحية الاقتصادية، وبالأخص في الصين؛ قد أصبحوا مسيحيين. ولذا، فإن الكاثوليكيين مثلاً خلال السنوات العشر القادمة في الصين وفيتنام وكوريا _ رغم أنّه ربّما لن يكون عددهم كبيراً بلحاظ عدد سكان الصين _ ولكنّهم سوف يكون لهم نفوذ كبير. وأمّا في دول أوروبا وأميركا فإنّ العلمانية يشتدّ عودها في الكنيسة الكاثوليكية وهي تعتبر تحديًا كبيراً فيها. فافرضوا أنّكم في فرنسا وهي التي كانت دائمًا مدافعة عن الكنيسة الكاثوليكية فإنّكم لا تستطيعون في المدارس الحكومية أن تعلّقوا الصليب أو العلامات التي لها دلالات دينية في غرفة إدارة المدرسة. ويمكن القول بأنّ حفظ العلمانية في المجتمع هو التحدّي الكبير الذي يواجه الكنيسة في أميركا وأوروبا.

*** كيف تعلقّون على الأساليب والطرق الجديدة للمبشرين المسيحيين في الدول الإسلامية؟ وبالتالي، هل ثمة مقترحات للمواجهة في هذا الميدان؟**

في الوقت الحالي فإنّ ما عدا الكنيسة البروتستانتية الأميركيّة من سائر الكنائس أعم من الكاثوليكية والبروتستانتية والأنغليكانية والأرثوذكسية فإنّها لا تقوم بالتبشير وليس لها ميل للتبشير. وطبعًا فهذا معاكس للسابق. فجميع هذه الكنائس التي ذكرتها كانت لها في السابق ميول للتبشير وكذلك كانت تقوم بهذا التبشير المسيحي. ولكنّها الآن قد تغيّرت في أسلوبها. ولكن الكنيسة الأنجليكية كان لها تبليغ تبشيري مسيحي كبير، ولها نشاط واسع. وهي بلحاظ تصنيفي تشبه الماركسيين خلال العقد ٥٠ و ٦٠. فلها إيديولوجيّة متحرّكة، متحفّزة، مضحية، ذات عاطفة قويّة، فهم يستطيعون إيجاد تغيير في المجتمعات التي يرتبطون بها، وقد أحدثوا فيها التغيير. وعلى هذا، فالكنيسة الأنجليكية هي التي لها هذه الخصوصيات. ولا شكّ أنّ الأرضيّة الاجتماعية كانت مناسبة في الدول التي قبلتها. وممّا يؤسف له فإنّ العوامل الاجتماعية في الدول الإسلامية قد أصبحت مناسبة ومهيّأة لهم. ومن الممكن أن تغدو هناك شريحة كبيرة من الناس تشعر بالنفور بسبب الجماعات التكفيرية، ولكن القسم المهم من الأشخاص الذين يقعون تحت تأثير هذه الدعايات التبشيريّة لهم أسباب أخرى أيضًا. ولكن أحد الأسباب المهمّة هو نفورهم من دين أنفسهم بسبب نشاط الجماعات التكفيرية، وكذلك بسبب الانتقادات التي يطلقها الآخرون حول الإسلام بسبب النشاطات التبشيرية. ولا شكّ أنّ هناك عوامل كثيرة ولكنّه بالنتيجة فممّا يؤسف له أنّ هناك نوعًا من القبول لكلام الأنجليكيين في الدول الإسلامية.

*** ما تعليقكم على الأساليب الحديثة التي تعتمدها الكنيسة الأنجليكية خلال العقد الأخير من أجل جذب الأتباع إليها؟**

إنّ الأساليب ترتبط بالمنطقة، فالانزجار الموجود في المناطق التي يسكنها المسلمون تجاه المسلمين التكفيريين والداعشيين يُعتبر أفضل أرضية للجذب باعتباره طاقةً كامنةً سلبيةً تجاه الإسلام. والكاثوليكيون والبروتستانتيون الأوروبيون في المناطق الأخرى مثل آسيا البعيدة وأفريقيا يتم جذبهم من قِبل هذه المجموعات. كما أنّ سبب جذب الناس في أميركا اللاتينية يختلف عنه في أفريقيا. فالكنيسة الكاثوليكية الموجودة في أميركا اللاتينية هي كنيسة قديمة قد أصابها الهرم والخمول، بينما نجد أنّ الكنيسة الأنجليكية نشيطة وتتمتع بعاطفة قوية، وبعيدة عن التشريفات الرسمية وتأخذ طابع الشبكية، أي أن الشخص فيها تتم إحاطته بشبكة من الأصدقاء والزملاء وأهل تلك المنطقة وتلك المحلة، ويكون على ارتباط مستمر معهم. فعندما يرتبط شخص بهذه الكنيسة فإنّه عمليًّا يقع ضمن مجموعة شبكية من الصداقات، ويطلبون منه العمل، كما أنّه هو أيضًا يقوم بذلك باختياره وبدافع الميل والرغبة. إنّهم يتمتّعون بطاقة وعاطفة كبيرتين، ويتواصلون فيما بينهم باستمرار، ويتعاونون كذلك فيما بينهم، وحتى أنّهم يقدّمون الخدمات للكنيسة، فينظّفون حتى مغاسل الكنيسة، ويوزّعون المناشير، ويقومون بالتبليغ لصالح الكنيسة.

*** في هذا الإطار كيف تنظر إلى السياسة التي تعتمدها الكنيسة الرسميّة لاستعادة نفوذها في المجتمع الغربي؟**

هذا يرتبط بالكنيسة. ولعلّ أفضل حظوظ الكنيسة الكاثوليكيّة انتخاب البابا الفعلي. ففي عهد البابا السابق راتسينغر أصابت الكنيسة مشاكل كبيرة جدًا. وطبعًا فلم تكن تلك المشاكل ناشئةً من تقصيره هو، وإنّما يرجع قسم منها إليه. وأمّا أنّ زعامته كيف كانت، فهذا يحتاج إلى بحث واسع. فمشاكل زعامته كانت تتمثّل في السنوات الأخيرة بأنّه عمليًّا كان قد أصبح كبيراً وهرمًا وضعيفًا لدرجة أن الكاثوليكيين أنفسهم كانوا ينادون باستقالته وتنحيه جانبًا، رغم أنّه لا وجود للتنحّي والاستقالة في عرف الكنيسة، ولكنّه باعتبار ضعفه الشديد بلحاظ جسمه، ورغم أنّه كان يمتلك شخصيّة نافذة قويّة، وحتى أنّه يمكن القول بأنّه كان يسلك منهجًا استبداديًّا بنحو ما، ولكن الأمور في هذه السنوات الأخيرة كانت تخرج بشكلٍ ما عن إرادته وقدرته. وأمّا أنّه من الذي كان يسيطر على الأمور، فهذا موضوع آخر ليس هنا

محلّه. وعلى كل حال، ففي المحصّلة كان وضع الكنيسة الكاثوليكية في آخر عهد راتسينغر صعبًا. وفي المقابل فإنّ البابا الجديد أي فرانسيس كان موهبة كبيرة للكنيسة الكاثوليكية. وأمّا أنّه كيف كان ذلك؟ فهذا أيضًا له محلّ آخر؛ لأنّ فيه كلامًا كثيراً. وأمّا أنّه ما هو مستقبل الكنيسة؟. فإنّه يمكن التنبّؤ بمقدار معيّن. وقد ذكرنا سابقًا أنّ لها مستقبلاً جيّدًا في آسيا البعيدة. وكذلك في أفريقيا _ أفريقيا السوداء _ فإنّ لها مستقبلاً جيّدًا. وأمّا في أميركا اللاتينية فإنّ مستقبلها يواجه صعوبات؛ لأنّها تواجه تحدّيات كبيرة مع الأنجليكانيين. ويظهر هذا التحدّي بشكله الحاد في البرازيل وغواتيمالا. ولذا فالكنيسة الكاثوليكية تواجه تحديًا كبيراً في أميركا اللاتينية، ولو أنّ البابا الفعلي لم يكن أرجنتينيًا ومن أميركا اللاتينية لكانت هذه المشكلة أكبر من ذلك. وعلى كل حال، فإنّها تواجه تحديات كثيرة. وأمّا في أوروبا وفي القسم الذي يسكنه الكاثوليكيون فإنّه يمكن القول بأنّها تواجه تحديات داخلية. والتحديات الداخلية بمعنى قلّة الأشخاص الذين يريدون أن يصبحوا قساوسة أو راهبات، فهم قلّة قليلة، ويواجهون نوعًا من العلمانية المتزايدة، ونوعًا من عدم الاهتمام بالدين والتدين، وبالأخص التدين الموجود في الكنيسة الكاثوليكية. باعتبار أنّ قسمًا من الأوروبيين الذين يتمتّعون بثقافة جيّدة ومستوى علمي جيّد لديهم ميول دينية وسوف تبقى لديهم هذه الميول، ولكنّهم يفضّلون أن تكون هذه الميول الدينية «فردية» وليست تحت إشراف القسيس. ولكن نوع خصوصيات الكنيسة الكاثوليكية لا تنسجم مع الأشخاص ذوي الميول المذهبية في أوروبا. وطبعًا فإنّ عدم الميل هذا الموجود في أميركا يختلف نوعًا ما عنه في أوروبا.

مواجهة الاستشراق المستحدث بخروج الشّرق من التبعيّة الكولونياليّة

حوار مع الباحث المغربي الدكتور ميلود حميدات

أخذت السجالات حول ماهيّة الاستشراق ووظيفته مساحةً واسعةً على مدى قرونٍ خلت، غير أنّ أنماطه ووقائعه واستهدافاته اختلفت بين حقبةٍ وأخرى تبعًا للاستخداماتٍ الثّقافيّة والسياسيّة من جانب الغرب.

في هذا الحوار مع الباحث الجزائري من جامعة الأغواط الدكتور ميلود حميدات إطلالةٌ تحليليّةٌ نقديّةٌ على طبيعة السّلوك الاستشراقي في مراحله المختلفة.

«المحرّر»

*** بداية، من المفيد إيضاح الكلام الملتبس حول نهاية الاستشراق في مقابل الحديث عن استمراره بأشكالٍ أخرى؟**

- لقد حاول البعض إيهام الجميع أنّ الاستشراق انتهى ولم يعد له جدوى، وأوّل من تبنّى هذه الفكرة مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في فرنسا في سنة ١٩٧٣، وهي فكرة مشبوهة قد تكون وراءها دوائر صهيونيّة، كما يرى المفكر عبد الرحمان بدوي، الذي حضر المؤتمر وعارض الفكرة التي تبنّاها المستشرق اليهودي المشهور برنارد لويس وأقنع بها أعضاء المؤتمر، مبرّرين ذلك بأنّ كلمة الاستشراق والمستشرق أصبحت منبوذة في العالم الإسلامي؛ لارتباطها بالاستعمار والتجني على الإسلام والمسلمين، واستخدام مكانها الدراسات الشرقيّة، أو دراسات الشرق وشمال افريقيا، أو دراسات الهند، أو الشرق الأوسط وغيرها. والملاحظ يدرك أنّ التغيير مسّ الاسم ولم يمس الموضوع، كأنّها حيّة تبدل جلدها، دون أن تتغير طبيعتها، وبقي الاستشراق موجودًا؛ لأنّه لم تنته مبرّراته وأسباب وجوده، بل أصبحت الدول الغربية وأميركا، تنافسها في ذلك قوى أخرى كروسيا والصين بحاجةٍ ماسّةٍ للاستشراق الحديث للمصالح السياسية والاقتصادية الكبيرة في العالم الإسلامي.

لذلك لم ينتهِ الاستشراق كفعلٍ وكمنهجٍ يتناول العالم الإسلامي، بل تطوّر من شكله التقليدي إلى شكله الجديد، مع التّطوّر التكنولوجي في الاتّصالات والمعلوماتيّة، وأصبح العالم متاحًا للجميع باستخدام نواتج الإعلام الآلي، ووسائل التّواصل الفائقة السرعة، ومع ظهور مفاهيم جديدة كالحداثة، والعولمة والإرهاب والتّطرّف السياسي والديني والفكري، ولم يعد الاستشراق مقتصرًا على أوروبا، وإنّما ظهر الاستشراق الأميركي والروسي، ولكن تختلف المصالح والتوجهات والأهداف والغايات بين القوتين، ولذلك ترسم المخطّطات للاستشراق حسب سياسة كلّ دولة.

وعليه، نعتقد أنّ الاستشراق توسّع وتغيّرت مناهجه وأدواته، وإن خفّت سطوة الاستشراق الكلاسيكي، فإنّ الاستشراق الحديث ما زال قويًا وقد أصبح جزءًا من الدبلوماسية الغربية؛ لفهم العالم العربي والإسلامي والسيطرة عليه، كما لا يخفى على أحدٍ دور الاستشراق السياسي الذي لا تخلو منه المؤسّسات الأمنيّة الغربية، بل ما زال فعّالًا باستقطاب أبناء العالم الإسلامي أنفسهم ودمجهم في هذه المؤسّسات؛ لتقديم التقارير والدّراسات عن بلدانهم، ويتم تبرير ذلك بمجابهة التطرّف الديني، والأنظمة الدكتاتورية في العالم الإسلامي، وفي الحقيقة مواجهة الأنظمة الوطنية التي لا تخدم مصالح الغرب، وكثيراً ما يتدخل الغرب وفق تلك التقارير المضلّلة؛ لإسقاط الأنظمة وخلق الفوضى في العالم الإسلامي؛ إذ لم نشهد أيّ تدخل غربي في العالم الإسلامي نتجت عنه تنمية أو إصلاح للأوضاع السياسية والاقتصادية، بل أدّت التدخلات الغربية إلى تقسيم الدول وإدخالها في حروب وفوضى اجتماعية، والمثل الأفغاني والصومالي والليبي خير دليل، وما يحدث في العالم العربي والإسلامي صار جليًا في أنّ تدخلات الغرب السياسية والعسكرية، والتأثير في سياسات الدول بما تقوم به السفارات الغربية في العالم العربي والإسلامي من نشاطات مختلفة تستند إلى التقارير التي يقدّمها مستشرقون توظفهم تلك الدول للتحكم في توجيه وخدمة المصالح الغربية في العالم العربي والإسلامي المغلوب على أمره، نتيجة التخلف والتبعية للغرب. الأمر الذي يفسّر لنا تغيير الاستشراق لوجهه التقليدي وتبنيه لأشكال وأدوار جديدة صار يلعبها للتحكم في الشرق، وخدمة الاستعمار الغربي الجديد الذي يتحكم في النخب السياسية. ويكفي أن نشير إلى دور الغرب في زرع الكيان الصهيوني في الشرق الإسلامي، وحرمان الفلسطينيين من حقوقهم المشروعة، ووصم مقاومتهم بالإرهاب، والعمل على التأثير بكلّ وسائل الضغط الممكنة لفرض الاعتراف بإسرائيل، ودفع الدول العربية إلى التطبيع معها، بدون اعترافها بأيّ حقوق للعرب في المقابل.

*** في مطلق الأحوال ما الذي بقي حيًا من تراث المستشرقين؟**

- يتّفق أغلب دارسي الاستشراق أنّه يمكن أن نقسّمه إلى استشراق سلبي، واستشراق موضوعي إيجابي، الأول يشكّله المبشِّرون والمتعصِّبون من المستشرقين الذين كانت أهدافهم من البداية مسبقة، وتهدف إلى الرد على الإسلام ومهاجمته والطعن فيه، وكانت تحركهم أسباب تبشيرية دينية وأهداف استعمارية، وأغراض سيئة امتدت من عصور الحروب الصليبية، إلى فترات الاستعمار الغربي؛ إذ كان المستشرق جزءًا من المخطط الاستعماري الغربي للسيطرة على العالم الإسلامي. أما الاستشراق الموضوعي فيتشكّل عادة من الذين اهتموا بالعالم الإسلامي وتراثه لأسباب علميّة معرفيّة، ولمّا تعرّفوا على ذلك التراث واحتكوا بالمسلمين تأثر الكثير منهم، ففيهم من دخل إلى الإسلام، وكتب بموضوعيّة وتجرّد وأنصف في كتاباته، وهناك من التزموا المنهج العلمي، وتحرّروا من الأفكار المسبقة والأهواء، وتجنّبوا الذاتية فكانت أعمالهم موضوعية حتى وإن لم يسلموا، وهؤلاء يشكلون الاستثناء لا القاعدة، وأصواتهم غير مسموعة في دوائر القرار الغربية، كما أنّ المؤسّسات الاستشراقيّة الماليّة لا تساعدهم، ولا تمولهم لخروجهم عن الأهداف التي تحرك تلك المؤسّسات.

ومع ذلك فإنّ تطوّر تكنولوجيا المعلومات، وانتشار النشر العلمي والردود العلميّة التي قدّمها علماء مسلمون ضدّ افتراءات المستشرقين المتعصّبين من رجال الدين اليهود أو المسيحيين، والتي لم تعد تقنع إذا وضعت على محك المنهج العلمي الرزين، فإنّ هذه الشّبهات الكلاسيكيّة التبشيريّة قد تمّ تجاوزها، ولم تعد تلقى الرواج حتى في الأوساط الغربية، كالتشكيك في النّبوّة والوحي، والطعن في القرآن والسنة، واعتبار الإسلام نسخةً مشوّهةً من اليهوديّة أو المسيحيّة، وغيرها من الترهات.. ولذلك حوّل المستشرقون المتعصّبون موضوعاتهم إلى قضايا معاصرة أصبحت أكثر تأثيراً وهي مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مثل وضع المرأة ونظام الأسرة، والأنظمة السياسية، والديمقراطية وحرية الرأي والمعتقد، والفساد الاقتصادي والسياسي، وغيرها من المعضلات التي تعانيها حتى المجتمعات غير المسلمة، في إفريقيا وأسيا وأميركا اللاتينية، وإذا سلّمنا جدلاً بأنّ هذه المشكلات موجودة في الدول الإسلامية، ومن الطبيعي أن نناضل في مجتمعاتنا لحلّها، والعمل من أجل سيادة قيم العدل والمساواة والحكم الراشد، وحتى الدين يحث على ذلك، وعليه يصبح تعسّفًا وتجنّيًا حين يتمّ ربط المستشرقين لتلك المشاكل بالإسلام، والدين منها براء.

لا شكّ أنّ الاهتمام بالتراث الإسلامي، والعمل الذي قام به المستشرقون في دراسة ذلك التراث قد أفضت إلى كمّ هائلٍ من الدّراسات التي حرّكت دون شكّ المفكّرين العرب والمسلمين وحفّزتهم إلى الاهتمام بتراثهم، كما تتلمذ البعض على كبار المستشرقين لإحياء التراث الإسلامي، وتحقيق المخطوطات الموجودة في دول الغرب، وبالتالي الكشف عن كنوز من المؤلفات التي لولا عمل المستشرقين ما كانت لتعرف أبدًا، وقد تنافس المستشرقون الغربيون في كشف المخطوطات النادرة وتحقيقها، وشجّعوا بعض الباحثين العرب على ولوج المكتبات الغربية وإبراز التراث الإسلامي، وتأليف الرسائل الأكاديمية وتقديمها، ما أحدث يقظةً فكريةً مهمّةً استغلتها بعض الدول الإسلامية والعربية التي أرسلت أبناءها في بعثاتٍ علميةٍ إلى الدول الغربية؛ لتحقيق المخطوطات وتحضير الدراسات والأطروحات العلمية في مختلف المجالات، كمصر مع محمد علي وبعثاته إلى فرنسا، وأيضاً أبناء المهاجرين العرب من شمال أفريقيا، الذين درسوا في الجامعات الغربية والفرنسية بالخصوص، وقد تكوّنت نخبة من المفكرين العرب المهتمّة بدراسة التّراث الإسلامي متأثّرين في ذلك بالمستشرقين، وفيهم من بقي تحت تأثير الرؤية الاستشراقيّة، ومنهم من تخلّص من التبعيّة ونادى بالتأصيل وإحياء التّراث بعيدًا عن المركزيّة الأوروبيّة، ولا شكّ أنّهم استفادوا من المناهج والدراسات الاستشراقية في هذا المجال. ويُلاحظ المتأمّل لمراكز البحث الغربية وجود مخابر عريقة تبحث في التراث الفكري واللغوي والفلسفي العربي؛ إذ تضمّ هذه المخابر مفكرين من دول غربية، وباحثين من العالم العربي والإسلامي، مما يبيّن الاهتمام المتواصل إلى اليوم بالتراث الإسلامي، وتخصّص باحثين غربيين لسنوات طويلةٍ في دراسة أحد الفلاسفة أو العلماء المسلمين، كالغزالي وابن سينا، وابن خلدون، وابن الهيثم وغيرهم، مما يثبت وجود مراكز بحث ومخابر علمية ما زالت تبحث في التّراث الإسلامي، وهي تقاليدٌ معرفيّةٌ درجت عليها هذه المؤسّسات، ما يؤكّد أنّ للشرق وعلومه سحرًا يأسر كلّ من يقترب منه. كذلك يجد الباحثون في هذه الموضوعات الشّرقيّة ما لا يوجد في الثقافة الغربية، التي تفتقد إلى الجانب الروحي، فهي معرفةٌ مغرقة في المادية، وتحوّل الإنسان إلى سلعةٍ، ما يُفقده كثيراً من قيمه الأخلاقيّة والروحيّة، في مجتمع استهلاكي يباع ويشترى فيه كلّ شيء.

*** في ضوء نقد إدوارد سعيد وأطروحاته الاستشراقيّة، هل ثمّة فرصة لقيام شرقٍ من صنع الشّرق في مقابل الشّرق الذي صنعه الغرب.. وبالتالي من أين نبدأ وكيف؟**

- من بين الظروف التي ساهمت في تطوّر الاستشراق الصّراع الحضاري بين حضارتنا وحضارة الغرب، وبالتالي تأثير المراحل الطويلة للاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، ثم عمل الغرب المتواصل لتحطيم الحضارة العربية الإسلامية، مستخدمًا وسائل من بينها الغزو الفكري الذي يهدف إلى تعطيل أيّ مشروع حضاري يهدف إلى رجوع المسلمين إلى قيم الإسلام ومبادئه لاستعادة مجدهم الحضاري. ونتج عن التدخل الغربي انقسام العالم الإسلامي بين مشروعين، وأدّى ذلك إلى التردّد بين (العزلة الحضارية) أو (التبعية الحضارية) وغاب النموذج الحضاري العقلاني الأصيل؛ إذ إنّ هذا التردّد بين الانغلاق على الذات أو تبعيّة الغير ولّده دائمًا التعامل مع الغرب.

لقد اتّخذ الاستشراق الكلاسيكي كما ورد في كتاب ادوارد سعيد موقفاً معادياً للشرق، واعتبر نفسه قد امتلك هذا الشرق ودجّنه، وكأنّ الشّرق وُجد من أجل الغرب فحسب؛ حيث أصبح الاستشراق اليوم «عبارة عن مؤسّسة مشتركة للتعامل مع الشرق، بإصدار تقريرات حوله، وهو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبنائه (أي إعادة صياغته) وامتلاك السيادة عليه». وهذا ما يؤكّده تأمّل الاستشراق الذي أصبح يمثّل مؤسّسات ثقافيّة مركزيّة قويّة، تدعمها المؤسّسات الرسمية في الدول الغربية، بل يشكّل قطاعًا استراتيجيًّا في وكالات الاستخبارات، ومراكز التجسّس الغربية لأهميّة التقارير التي يقدّمها والشاملة لمجالات فكريّة واقتصاديّة وسياسيّة، ما جعل الاستشراق ينتج كمًّا هائلاً من المؤلفات، » فقد قدّر أنّ حوالي ٦٠.٠٠٠ كتاباً، تتعلق بالشرق الأدنى قد كتبت بين ١٨٠٠ و ١٩٥٠ في الغرب، وليس ثمة ما يقارب هذا العدد أي مقربة من الكتب الشرقية عن الغرب، فالاستشراق من حيث هو جهاز ثقافي، هو عدوانيّة، ونشاط، ومحاكمة... فالشّرق وُجد من أجل الغرب، أو هكذا بدا لعدد لا يحصى من المستشرقين».

وحديثًا ظهر استشراق الشرق للشرق، أو ما نطلق عليه الاستشراق الاقتصادي الإيجابي ممثّلاً في بروز الصين كقوّة اقتصادية هائلة لها مصالح اقتصاديّة مهمّة في العالم عمومًا، وفي العالم الإسلامي خصوصًا، رغم أنّ الصين تحسب على الشرق، ومع ذلك فقد نسجت علاقات سياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة مع دول عربية وإسلاميّة مهمّة كمصر والعراق والجزائر وايران واندونيسيا وغيرها، وأصبح لها مصالح كبرى مع هذه الدول وغيرها، وتوجه المارد الأصفر إلى الاهتمام بالثقافات العربية والإسلامية، واتّجه الصينيون إلى تعلّم العربية

ولغات العالم الإسلامي، وإنشاء مراكز للثقافة العربية، وذلك لخدمة مصالحه الاقتصاديّة، ولم تظهر إلى الآن دراسات للاستشراق الصيني ولكن أتوقّع أن يحدث هذا قريبًا، وربّما الذي عطّل ذلك صعوبة اللّغة الصينية، ربما لم تسمح بالاطلاع على ما كتب عن العالم الإسلامي في الصين، وقد اتخذت الصين خطوات ثقافيّة مهمّة مستفيدة من التجربة الروسية في ذلك، كاستقطاب أبناء العالم الإسلامي في الجامعات الصينية، وأصبح الطلاب العرب يتعلّمون في الصين، وفتحت مراكز صينية في العالم الإسلامي، وأتقن الصينيون لغات العالم الإسلامي مما سمح لهم بالتوسع الاقتصادي والتجاري، والعمل على إنشاء وتشييد مشاريع هائلة كالسدود والطرق والجسور والمصانع والسكن، وتبع ذلك وجود جاليات معتبرة من الصينيين في دول العالم الإسلامي.

علينا أن نعتمد مقاربةً جديدةً وهي العمل على استقلال الشرق عن الغرب، والعمل على تحقيق تجمّع لدول الشرق، تكون نواته الدول الإسلامية، ويكمن الهدف منه تحقيق تعاون اقتصادي وثقافي، والتأكيد على قيم التعاون والتسامح والتكامل، على غرار كومنويلث وهي فكرة طرحها المفكر (مالك بن نبي)؛ لأنّه بدون تجمّع وتعاون لكلّ هذه الدول الشرقية، لا يمكن التصدي للعولمة والتبعية والتغريب، فولوج عالم الحداثة يتطلّب أن يوحّد الشرق كل الشرق جهوده، ليحقّق أوّلاً الاكتفاء الاقتصادي، الذي ينتج عنه بعد ذلك الاستقلال السياسي، ومنه ينتج التميز الثقافي، والإقلاع الحضاري، بحيث يصبح للشرق تأثير فعّال في الحضارة الإنسانيّة، وعوامل النجاح متوفرة وهي العامل الاقتصادي خاصة (الثروات الطبيعية، والجغرافيا..) والعامل البشري متمثّلاً في (اليد العاملة من الشباب، الكفاءات العلمية) العامل الثقافي في (تنوع الثقافات وثرائها، الرصيد الحضاري الكبير).

*** هل ترى أنّنا يجب أن نؤسّس علمًا للاستغراب يكون الغرب موضوعه في مقابل الاستشراق؟ وما هو تصوّركم لمنهج المقاربة في هذا العلم الجديد نسبيًا؟**

- إنّ دراسة الغرب ووضعه تحت مجهر الرصد ومنهج النّقد أمرٌ ضروريٌّ، بغضّ النّظر عن المسميات أكانت استغرابًا أم غير ذلك، وقد حدث ذلك من مفكرين عرب عاشوا في الغرب، ودرسوا في جامعاته، وتشرّبوا من ثقافته، ومنهم من تتلمذوا على أساتذة غربيين في بلدانهم العربية، وقد ألّفوا في تحليل الحضارة والثقافة الغربية ونقدها، ومنهم من تصدّى لنقد الاستشراق في ذاته، وفيهم من تأثر بالثقافة الغربية وتبنّى طروحاتها، وفيهم من رفض

هيمنتها وانتصر لثقافته العربية، وهناك من التزم مناهجها، باعتبارها أدوات مبتكرة وجديدة، ولمجال العلم والبحث مفيدة، وذلك لتصحيح الإسقاطات الغربية، ورفض النتائج المفبركة، وهم كثر نذكر منهم على سبيل المثال: الطهطاوي، خير الدين التونسي، مالك بن نبي، زكي نجيب محمود، عبد الرحمان بدوي، ومحمد أركون، وهشام جعيط، وعبد الله العروي، محمد عابد الجابري، وغيرهم كثير. ولعلّ أشهر من تناول الاستشراق بالنقد والتحليل، من داخل المؤسّسة الأكادمية الغربية وخاصة أميركا، حديثًا إدوارد سعيد في مؤلّفه الضخم (الاستشراق) الذي ظهر في ١٩٧٨، وكان عمله متميّزًا تناول بالنقد والتحليل مركزية المنظومة الاستشراقية، فاضحًا ارتباطها بالاستعمار والتبشير، وأخيراً وائل حلاق في كتابه المتميّز (قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي) الصادر في ٢٠١٨ والذي تناول فيه علاقة الاستشراق بالحداثة، والقوّة والسلطة، وقام بتعرية المنظومة الاستشراقية والمركزية الغربية، مدافعًا في الوقت نفسه عن الإسلام، مفنّدًا الشبهات التي طالت العقيدة الإسلامية (القرآن والسنة)، باعتباره ضليعًا في اللغة العربية وعلم الأصول، زيادة على اتقانه للغة والثقافة الغربية الأميركية، ممّا مكّنه من التأثير الفعّال؛ لأنّه يواجه الاستشراق من داخل أقوى مراكزه المعادية للمسلمين، الولايات المتحدة، ناقدًا في الوقت نفسه، ومتجاوزاً الطرح الكلاسيكي لادوارد سعيد. ولذلك نثمّن هذه المشاريع لأنّنا بحاجةٍ إلى أعمال مثل هذه من داخل المنظومة الغربية وجامعاتها لتصحيح الرؤية، والعمل على مواجهة الاستشراق بأدواته، وفي عقر داره؛ لأنّ ذلك يساعد في كسب بعض المستشرقين أنفسهم وزيادة عدد المنصفين والمعتدلين والموضوعيين، وذلك كفيل بتشكيل أصوات منصفة ومسموعة من المنظومة الاستشراقية ذاتها.

لقد اعتمدت الحضارة الغربية على الجانب المادي حتى في بناء الإنسان الغربي، وتكوينه الفكري، وأصبح الأوروبي يعيش هذا الواقع الحضاري، ونتيجة لذلك «فالضمير الأوروبي يرزح تحت ثقل مسؤولياته...إذ إنّ مركب القوة موجود في أصول المرض الأوروبي، فمن اللازم إذًا مساعدة أوروبا على التغلّب على هذا المركب».

أمّا الحضارة العربيّة الإسلاميّة فتحمل معطيات التّحدّي والقوّة والتجدّد، وإنّها لا يمكن أن تموت، بل تحتاج إلى إحياء ما فيها من عناصر القوة والتجديد لتعود إلى سابق عهدها مبدعة مجدّدة، وتقدّم بذلك حلولها لمشاكله، بل حلول لمشاكل الإنسان المعاصر الذي

يعاني أمراضًا، ومشاكل الحضارة المادية الغربية الحديثة التي رغم قوّتها وسيطرتها المادية، فإنّ إخفاقاتها كثيرة في المجال الروحي والأخلاقي.

حيث تعيش أوروبا اليوم ضياعًا روحيًا، فالإنسان الغربي بحاجة إلى الاستقرار النفسي، والعلاقات الإنسانية المتحرّرة من النزعة المادية. وما إن حدثت الحرب العالمية الثانية، وتقاتل أبناء الحضارة الواحدة، تغيّرت المعطيات، وأصيبت أوروبا بصدمةٍ عنيفةٍ كان لها تأثير اجتماعي ونفسي على الأوروبي من الناحية الأخلاقية. وبدأت الشعوب المستعمَرة تثور مطالبة بحرّيتها وتقرير مصيرها، وتحوّل مفهوم الاستعمار التحضيري إلى أكذوبة، وتم تجاوز النظرة المحتقرة للشعوب، والتصنيفات العرقية، وأصبحت هذه المفاهيم ممقوتة حتى عند الأوروبي نفسه، وخاصة أنّه عاش ويلات الحروب وتأثيرها، «وقد نجد أثر هذه الأزمة حتى في الأدب الغربي...أي الأدب الوجودي، فهو في الواقع تدارك لفقدان المبرّرات». وقد ظهرت فلسفات جديدة في المجتمعات الغربية كالوجودية، أو الفلسفات الروحية، والتي تعبر عن حالة انفجار لمكبوتات اجتماعية، واقتصادية وأخلاقية في المجتمع الغربي، وحالة قلق وحيرة في العقل والضمير الأوروبي، «ولقد صدّق تاريخ عصرنا هذا الحكم، فأوروبا التي كان عليها أن تهدي سعي الإنسانية، قد اتّخذت من مشاعل الحضارة (فتيلا) يحرق بدل أن يضيء، وفي ضوء ما أشعلت من نار أشاعت وهجها في المستعمرات، حتى جارت على أرضها هي، أوروبا هذه رأينا الفوضى تنتشر فيها، الفوضى نفسها التي أشاعتها في بقية أجزاء الأرض». إلى ذلك فإنّ الأزمة الاقتصاديّة التي عرفتها أوروبا في سنوات الثلاثينيات، والأزمات التي تعرفها اليوم، مثل الركود الاقتصادي والبطالة، والتضخم، والصراع على الأسواق، قد أظهرت بدون مبالغة فشل الحضارة الغربية ومناقضتها للمبادئ التي نادت بها كحضارة عالمية تهدف إلى ترقية الإنسان، وتنادي بالعدالة والحرية والإنسانية، ومن الغريب أن تكون زيادة الإنتاج سببًا في الأزمة، بينما تموت شعوب أخرى من المجاعة والأوبئة؛ لأنّ الغرب أفقرها واستنزف خيراتها. إنّ سيطرة عقليّة التفوق والاستعمار هي التي أوقعت الغرب في تلك الفوضى، واليوم تظهر جليًا أنانية الغرب ومحاولاته المتواصلة لجعل غيره تابعًا له، والحقيقة أنّه يغيّر الأقنعة دون أن يتخلّص من عقدة الاستعمار؛ لأنّه كثيراً ما يُخفي الوجه الباهر للغرب وجوهًا أخرى بائسة. إنّ إخضاع الذات لنقدٍ موضوعيٍّ أمرٌ ضروريٌّ، كما يجب أن ننظر إلى الآخر نظرةً موضوعيّةً نقديّةً، فنحدّد أبعاده ومعطياته التاريخية والحضارية وفق معيار حقيقي؛ لأنّ وضع الغرب في حجمه الطبيعي كفيل بحلّ التناقض الحاصل بين

الحقيقة ورؤيتنا لها. ومما سبق، فإنّ الدعوة إلى استخدام الطريق نفسه الذي سلكته أوروبا، فيه نوع من المغالطة، لأن تمثّل كل خطوات الحضارة الغربية يدلّ على عدم إدراك تميّز كل حضارة، فحتى اقتصاديًا ليس من الضروري أن يعطي نظام اقتصادي النتائج نفسها إذا طبقناه على مجموعةٍ إنسانيةٍ من حضارة مختلفة منافسة أو منازعة لتلك الحضارة كما في حضارتنا.

ولكن هذا لا يمنع من القول بأنّ هناك نقاطًا مشتركة، وخاصّة المتعلقة بالجانب المادي أو التكنولوجي؛ لأنّ العقول تتفق على مبادئ العلم ولا تختلف في حقائقه، كما أنّ لحضارتنا دورًا أساسيًا في الوصول إلى هذه النتائج العلميّة. ولأنّ الحضارة التكنولوجية هي حصيلة جهد الإنسانية أي الحضارات المختلفة، وقد أسهم المسلمون إسهاماتٍ واسعةً وأساسيةً، ولأسبابٍ غير واضحة، قد تكون مقصودة أو غير مقصودة أهمل دورٍ الحضارة العربية الإسلاميةٍ إهمالاً غيرٍ علميٍّ في معظم كتب تاريخ العلوم الطبيعية والحيوية والرياضية المعاصرة التي كتبها الأوروبيون، كما أغفلت رياداتهم للبحوث التطبيقية.

*** اشتهرت المدارس الاستشراقيّة بالاهتمام بلغات الشّرق؟ واهتمّ التغريب بنشر لغات الغرب عندنا ولكن الأمر لم يؤدّ إلى خطابٍ شرقيّ للغرب بلغته ما السبب برأيكم؟**

حاول الغرب نشر لغاته في البلدان المستعمرة؛ لفرض سيطرته وتحكّمه في النّخب السياسيّة المشبعة بالثقافة الغربية. إنّ نشر الثقافة الأوروبية في الدول المستعمرة ارتبط أساسًا بنشر اللغة، ولنمثّل لذلك بمحاولات الاستعمار الفرنسي في بلدان المغرب العربي، خاصّة نشر اللغة الفرنسية الذي شكّل المغرب العربي -لظروف تاريخية- مجالاً ثقافيًا، وفضاءً سياسيًا تابعًا للثقافة والوجود الفرنسي، سواء في فترات الاستعمار أو بعد الاستقلال. ولذلك لم يكن نشر اللّغة الفرنسية معزولاً عن أبعادها الثقافية، وطبيعتها الإحلالية الناسخة للغة الأم التي هي العربية، وتعويض ذلك بنمط ثقافي وحضاري أوروبي.

إنّ تحليل طريقة نشر اللغة الفرنسيّة في المغرب العربي يبين أنّ اللّغة تحدث معها آثارًا على مستويات مختلفة. على مستوى الأفكار، لا لغة بدون فكر، كما أنّ الفكر يرتبط بالأيديولوجيا والاعتقادات. وعلى مستوى الآداب، فاللغة وعاء للمعاني والأدب والفنون، كالشعر والموسيقى والمدارس الفنية الراوية والقصة والمسرح والسينما. وعلى مستوى السلوك، أي طريقة التفكير والتصرف والتعامل مع عالم الأفكار أو عالم الأشخاص. نستنتج

بعد الملاحظات السابقة أنّ اللغة لا يمكن أن تُنقلَ بدون أن تنقل معها مظاهر ثقافيّة بكلّ ما تحمله كلمة ثقافية من أبعاد. وتجنباً للالتباس نؤكّد أنّ المقصود ليس رفض وإنكار تعلّم اللّغات على اختلافها، وإنّما الخطر في ظاهرة الإحلال أو النسخ التي تقوم به لغة مهيمنة على لغة أخرى، أي ما حدث في دول المغرب العربي سواء في فترة الاستعمار ومحاولة القضاء على العربية وإحلال الفرنسية محلّها، أو حتى بعد الاستقلال والصعوبات التي تعرّضت لها عملية التأصيل والتعريب من طرف النخبة المتشعبة ليس بالفرنسية فحسب، وإنّما بما تحمله الفرنسية من ثقافة أوروبيّة، وجهل هذه النخبة للغتها وثقافتها العربية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ نقل الفرنسية وتثبيتها لدى المثقف العربي في المغرب العربي في فترة الاستعمار، كانت محدودة ومركزة على فئةٍ معيّنةٍ، ويعود ذلك إلى مجموعة من العوامل منها:

أوّلًا: سياسة الاستعمار المتمثّلة في تجهيل الشعوب المغربية مع القضاء على ثقافتها الأصلية؛ ليحافظ بذلك على علاقة الغالب بالمغلوب، واعتبار سكان المغرب العربي من المسلمين في درجة دنيا، وإطلاق اسم «الأهالي» (Indigènes) عليهم، مع ما تحمله هذه الكلمة من دلالات (التأخّر الحضاري والتخلّف والبدائيّة)؛ لتبرز في المقابل المغالطة التي تُصوّر الاستعمار كمرادف للحضارة والمدنية التي تحتاجها شعوب المغرب العربي. وتُصبح بالتالي الثورة على الاستعمار ومخطّطاته عملاً همجيًّا يقوم به بعض أعداء الحضارة والمدنية، وهكذا يتم الترويج لهذه الأفكار وفرضها لتطبيع الاستعمار وأعماله سواء في عقل الإنسان الأوروبي، أو حتى عند النخبة التي أصبحت أسيرة الثقافة الاستعمارية.

ثانيًا: اعتقاد المستعمر ببقائه في المغرب العربي، ولهذا ركز على فئةٍ محدودةٍ من الأهالي على حدّ تعبيره لتكون همزة وصل بين الإدارة الاستعماريّة وشعوب المغرب العربي، ليضمن بذلك قدرة أكبر على فرض أساليبه ومشاريعه عن طريق هذه النخبة.

ثالثًا: المقاومة التي جوبه بها الاستعمار ومخطّطاته منذ الأيام الأولى للاحتلال، والتي بقت متواصلة حتى تحقّق الاستقلال. هذه المقاومة لم تكن ماديةً فحسب، بل كانت معنويّة أيضًا، تمثّلت في محافظة شعوب المغرب العربي على تميّزها وهويّتها، ورفض الفرنسة والتغريب والتنصير التي كان يقوم بها الاستعمار. وهذا ما يفسر لنا على الأقل الشراسة

التي استخدمها الاستعمار مع المدارس الحرّة التي كانت تُعلّم اللغة العربية والقرآن الكريم وعلوم الدين، ولذلك كانت قوانينه صارمة جدًا في هذا المجال.

إنّ ما حقّقته اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية أليًا في المغرب العربي بعد الاستقلال أكبر مما حقّقته أثناء الاستعمار، ويعود ذلك إلى عوامل وهي:

- استطاعت النّخبة المثقّفة ثقافةً فرنسيةً الوصول إلى السلطة السياسية بشكل مباشر أو غير مباشر بحكم سيطرتها على الإدارة ومؤسّساتها التي تركها الاستعمار.

- حصول اللّغة الفرنسية على الشرعيّة في مجتمعات المغرب العربي، فبعد أن كان يُنظر إليها كلغة المستعمر المفروضة، أصبحت اللغة الرسمية التي تتعامل بها السلطة السياسية سواء في الإدارة أو الاقتصاد أو الإعلام والتربية، وحتى إن خالفت الدساتير ذلك فالواقع هو المقياس.

- ظهور نخب سياسية وثقافية تجاهر بضرورة تبني الفرنسية لغة وثقافة، وتعادي في الوقت نفسه ما يمكن أن نطلق عليه التعريب أو التأصيل بصورة أعم، أي استعادة الهوية والشخصية الوطنية.

- انتشار كبير للفرانكوفونية لتشابك مصالحها مع بقاء الثقافة الفرنسية مسيطرة على الإعلام والإدارة، وبالتالي سهل الأمر أمام الرموز والأنماط الثقافية الأوروبيّة للانتشار أكثر في بلدان المغرب العربي.

- السياسة الثقافية الفرنسية والتي تعمل لإدخال دول المغرب العربي في إطار إستراتيجية الفرانكوفونية التي تهدف إلى تحقيق نفوذ الثقافة الفرنسية على حساب الثقافة العربية.

فقد جاء على لسان الكاتب الفرنسي (روجيه كانس Roger Gans) «إنّ الفرانكوفونية تقاوم جيدًا التعريب بالمغرب العربي». وأيضاً «إنّ الذين يتكلمون الفرنسية يمثلون الفرق العسكرية»؛ لأنّهم ينشرون لغة وثقافة فرنسا، أي الاستعمار الثقافي، ويقول أيضًا مبرزًا انتشار الفرنسية في الجزائر بعد الاستقلال: «إنّ تعليم الفرنسية بالجزائر قد ازداد بشكل ملحوظ منذ الاستقلال، حيث بلغ عدد الذين يدرسون في (١٩٧٩) بالمدارس الجزائرية ثلاثة ملايين ونصف المليون مقابل خمسمئة ألف في ١٩٦٢». كما ترتّب على انتشار اللغة الفرنسية

من جهة أخرى، تأثير آخر له أبعاد نفسية واجتماعية ويمسّ حتى الشرائح الاجتماعية غير المثقفة، وهو المزج اللغوي (أي مزج اللغة العربية بالفرنسية) أو ما يطلق عليه (الفرانكو أراب).

وهذا ما أدّى إلى ظهور لهجةٍ عاميةٍ مشوّهة الألفاظ، أفقرت اللغة الأصل من كلماتها ومصادرها، وعوضتها بكلمات غريبة عن قواعدها.

والملاحظ أنّ هذه الظاهرة المنتشرة في المغرب العربي غير موجودة في الدول الإسكندنافيةمثلاً رغم وجود لغات مختلفة؛ حيث لا تمزج الإنجليزية مع السويدية أو الدنماركية أو النرويجية.

وقد أثبتت الدراسات الانتروبولوجية أنّ ظاهرة الإحلال الثقافي (Acculturation) تتم في حالة عدم توازن ثقافتين ولغتين؛ إذ «يبدو أنّ الطرف الذي هو في موقع الدونية والهامشية، بمعناها العام، هو الذي يميل إلى التقبل، أو السماح بتسرب العناصر الثقافية من الطرف المهيمن وليس العكس. أمّا إذا كان الجانبان شبه متساويين فإنّ الدراسات تدل على أن تبادل العناصر الثقافية بينهما أمر غير وارد على العموم». وهذا ما يفسر إلى حدٍّ ما المزج اللغوي في المغرب العربي، وغياب الظاهرة في الدول الإسكندنافية حيث لا تمزج الإنجليزية مع السويدية أو الدنماركية أو النرويجية.

لقد نجح التغريب في نشر لغاته في العالم العربي، وصار البعض سجناء اللغات الغربية، يفكرون بها ويكتبون بها، وأصبح الكثير منهم سفراء للثقافة الغربية، وكثيرا ما يتأثّر هؤلاء المفكرون بالفلسفات الغربية ويتبنون طروحاتها؛ حيث تأثّر على سبيل المثال زكي نجيب محمود بالوضعيّة المنطقية وهاجم التراث الإسلامي، ولكنّه عاد في أخر عمره إلى التراث الإسلامي، في كتابه المعقول واللاَّمعقول في تراثنا، واعترف بأنّه كان يجهله وأعجب بالتراث الإسلامي ودافع عنه بعد أن درسه، وحدث الأمر نفسه لطه حسين الذي تأثر بأساتذته من المستشرقين وكتب في الشعر الجاهلي، وتراجع أيضًا في إسلاميّاته، وحاول محمد أركون في نقده للعقل الإسلامي التأكيد على أنّ المستشرقين هم وحدهم الذين يملكون منهجًا علميًا، وإنّ هذا المنهج منعدم في الجامعات الإسلامية، كما كتب العروي في التارخانية مؤكّدًا على الحلّ الماركسي لتجاوز تخلّف العالم العربي، منتقدًا دعاة التأصيل، وقدّم الجابري

مشروعه في نقد العقل العربي وفق ثلاثيّة البرهان والبيان والعرفان، ولاحظ غياب العقلانيّة في الثقافة العربية، وقد نقد مركزيّة الاستشراق، كما تبنى بدوي الوجوديّة وانشغل بإبراز تأثير الفلسفة اليونانيّة على الفلسفة الإسلامية، ولم يوظف تمكنه من لغات غربية كثيرة في نقد الحضارة الغربية، واكتشف في أواخر عمره تجنّي المستشرقين على الإسلام والنبيﷺ فكتب دفاعًا عن النبي، هذه نماذج فقط لمن تمكّنوا من لغات الغرب ولكنّهم لم يتناولوا بالنقد الحضارة الغربية، بل كانوا مهمومين بأزمة الثقافة العربية أكثر، وقدّموا مشاريعهم في نقد المنظومة الفكرية العربية. أمّا الذين تناولوا الحضارة الغربية بالنقد بلغاتها، فقد كانت أعمالهم جزئية، وتناولت قضايا محدّدة، استهلكت ردودهم على الاستشراق كلّ مجهودهم، ولم تكن أعمالهم مشاريع مكتملة وشاملة للحضارة الغربية، ذكرنا سابقًا كل من ادوارد سعيد ووائل حلاق، في نقد الاستشراق، يمكن أن نشير أيضًا إلى أعمال مالك بن نبي، ومحاولة هشام جعيط في أوروبا والإسلام، ومحاولة محمد إقبال لتجديد التفكير الديني، ومع قلّة هذه الأعمال إلا أنّ تأثيرها فعّال؛ لأنّها كتبت بلغات الغرب، من مفكرين تمكنوا من الثقافة الغربية زيادة على تمكنهم من الثقافة الإسلامية، ولذلك ندعو إلى تشجيع هذه المحاولات في الجامعات العربية، لتحقيق التوازن المفقود بين ما يكتبه المستشرقون، وما ينتجه في المقابل المفكرون العرب.

*** كيف أثّرت برأيكم الثورة المعلوماتيّة وخصوصاً لجهة توظيفها نشر الصور النّمطيّة الاستشراقية عن المسلمين؟ وكيف يكون الرد؟**

- لقد استغلّ الغرب تطوّر تكنولوجيا الاتّصال، ووسائل التأثير المرئيّة والسّمعيّة، كالقنوات التلفزيّة، وصناعة السينما، والجرائد والإذاعات، وتبنّت هذه المؤسّسات سياسة معادية للمجتمعات الإسلاميّة، وأصبحت هناك نظرة مسبقة سيئة عن المسلمين، أدّت إلى إحداث قطيعة، بين العالم العربي والغرب، وقد زاد في تأكيد القطيعة الوجود الصهيوني في فلسطين، فإسرائيل ما فتئت تعمل بكلّ الوسائل على كسب تأييد الغرب، معتبرةً نفسها حامية لمصالحه في المشرق العربي. وقد ساهمت الدوائر الإسرائيلية -التي تسيطر على كثير من الوسائل الإعلامية- في تحديد الرأي العام الغربي وتوجيهه، بإعطائه صورةً مظلمةً وظالمةً عن العالم العربي الإسلامي.

لقد جسّدت تلك التدخلات الصهيونيّة، التي تمتاز بقوّة الانتشار الثّقافي في الغرب كثيراً من الأوصاف والاتهامات، من بينها أنّ الإنسان العربي المسلم إرهابي، متخلّف، غير عقلانيّ، وأنّ هذه الصفات ترتبط بالحضارة الإسلاميّة، التي هي حضارة غيبيّة، جبريّة، غير عقليّة، وهي اتّهامات استشراقيّة تبشيريّة يُعاد الترويج لها بشكل جديد، لتكوين رأي عام غربي معادٍ لكلّ ما هو عربيّ إسلاميّ. وبطبيعة الحال، فإنّ الترويج لهذا أمرٌ مقصودٌ، ويهدف إلى تحقيق أهداف سياسية، وما يدلّ على فساد ذلك القول إنّ الحضارة الغربية قدّمت نفسها دائمًا على أنّها حضارةٌ لها جذورٌ يونانيّةٌ رومانيّةٌ مسيحيةٌ، وتبنّى كثير من مفكريها موقفًا معاديًا للسامية. بينما نجد أنّ موقف الإسلام يؤكّد على احترام الأنبياء، والديانات السماوية، ويؤكّد على وحدة أصل البشرية. وغنيّ عن الذكر أنّه في ظلّ هذه المواقف، والاعتداءات المتكرّرة التي يقوم بها الغرب على العالم الإسلامي، فإنّ العلاقة بين الحضارتين تبقى علاقة تأثيرٍ أحادي، وتعالٍ واعتداءٍ عسكريٍّ وثقافيٍّ مستمرّ على أمّتنا. وعليه فإنّنا مطالبون فكريًا وعلميًا وسياسيًا بتصحيح هذه العلاقة، وإبراز معالم الحضارة الإسلاميّة من خلال الوسائل المختلفة؛ لتصحيح النظرة المجحفة في حقّ حضارتنا.

ويتحمّل جزءًا كبيراً من المسؤوليّة العلماء والمفكرون والكتّاب، ورجال الدعوة والإعلام؛ لأنّهم أمل الأمة في كشف المغالطات، ونشر المبادئ والأفكار الصحيحة عن الإسلام وحضارته، لدى المسلم وغيره. وخاصّة في ظلّ تطوّر الوسائل التكنولوجية، من أدوات إعلام واتّصال، والتي جعلت من العالم قريةً صغيرةً. وأن نقف بحزمٍ وعزمٍ أمام التيارات المتطرّفة، ونشجب بشدّةٍ الإرهاب الأعمى الذي يسيء إلى سماحة الإسلام ويشوّه مبادئه، ويفرّق بين أبناء الأمّة الواحدة، ويُبعد أيّ تعاطف من الأمم الأخرى مع قضايانا العادلة في المحافل الدوليّة.

وليس ذلك ببعيدٍ إذا أخلصت النوايا، وبذلت المجهودات، وطوّرت وسائل الدعوة إلى الإسلام، من خلال توفير الأموال لذلك، كتكثيف البحوث والدّراسات عن تراث الإسلام باللغات المختلفة، ونشرها في كلّ المحافل الثّقافيّة العالميّة، وتنويع الإنتاج الثقافي الدعوي، والمساهمة في فتح قنوات إذاعيّة وتلفزيّة فضائيّة بلغات مختلفة لهذا الغرض، إذا علمنا التأثير الكبير الذي تحدثه وسائل الإعلام والأفلام في الرأي العام العالمي.

❋ هل من فرصةٍ لإقناع الغربيين بعالميّة الإسلام والشرق غارق في أصنام الحداثة؟

- الإسلام دين الإنسانيّة: فهو رسالة عالميّة تهدف إلى هداية الإنسان. وأمّا اهتمام الإسلام بقيمة الإنسان وكرامته، فقد أكّدته النّصوص الشّرعيّة؛ حيث خلق في أحسن تقويم خليفة الله في الأرض، كُرّم بالتّميّز عن سائر الكائنات، وأعطي العلم والعقل وسُخّرت له الطبيعة وما فيها، وكُلّف ليكون حرًّا مسؤولاً على أفعاله.

ثم جاءت بعد ذلك بقرون الدساتير الغربية لتقرّ بكثير مما جاء في الإسلام من مبادئ، ومن ذلك يدرك كل متأمّل منصف أسبقيّة الإسلام وأصالته في معالجة حقوق الإنسان.

- إنّ المطالبة بموضوعيّة أكبر لدراسة التراث الإسلامي وإنجازات العقل العربي الإسلامي، تصبح أكثر إلحاحًا في عصر يتغنّى فيه أصحابه بالحريّة الفكريّة، والمنهج العلمي، وتجنّب الأحكام الذاتيّة المسبقة التي ولّدتها عصور الصراع والحروب الصليبية، وذلك للتأسيس لعالمٍ عادلٍ ومنصفٍ، يُعترف فيه لكلّ الشعوب والأمم بإسهاماتها في الحضارة الإنسانية، التي يجب أن تبقى تراثًا إنسانيًا يستفيد من ثماره الماديّة والعلميّة الجميع، مثلما أسهم الجميع بالأمس، واليوم في الوصول إلى هذه الحضارة.

كما نبدي تقديرنا للإقبال في الغرب على دراسة الحضارة العربية الإسلامية، من جمهور واسع، لم يعد من المتخصّصين فقط، ولم تعد تحرّكهم دواعٍ استعماريّة أو تبشيريّة، بل أسباب ذاتيّة ومعرفيّة، مما نتج عنه أعمال موضوعيّة. وعليه، ننوّه بتلك البحوث المنصفة لحضارتنا، رغم أنّها لا تشكّل إلاّ جزءًا ضئيلاً ومحتشمًا، في وسط تراكم -في فترات سابقة- كمّ هائل معاد في أغلب الأحيان لحضارتنا، ومع الأسف هو الذي يشكّل الرأي العام الغربي، ويوجّه صانع القرار الغربي، ولذلك يتطلّب الأمر تشجيع البحوث العلميّة المتوازنة لتصحيح الرؤية، وإعطاء الفكر العربي الإسلامي وجهه الحضاري الصحيح.

لنساهم جميعًا في بناء الحضارة الإنسانيّة التي تتحقّق بالتّعاون والإخاء بين جميع فروعها، وليس بالتّطرف والإلغاء بين أبنائها، وخاصّة أنّنا أمة يؤمن أبناؤها بتعارف الحضارات وتواصلها، ويرفضون الرأي القائل بتنافر الحضارات وصدامها؛ لأنّ الحضارة تراكمٌ ثقافيٌّ معرفيٌّ علميٌّ ساهمت فيه الإنسانيّة بأكملها. وعلينا أن ندرك جيّدًا أنّه يجب ألاّ نسقط في التبريريّة والرّدّ العاطفي على مواقف الاستشراق بنفي مميّزات الشرق وانتحال صفات الغرب ليرضى عنا،

فننفي عن الشرق روحانيّته، وننغمس في التهليل للمادية والحداثة معتقدين أنّ ذلك يجعل منّا أفضل، فأصبحنا مستهلكين لأنماط الحداثة الغربية في كلّ شيء، في أكلنا ولبسنا وثقافتنا وحتى تفكيرنا بوعي أو بدون وعي، ونسينا في خضم ذلك خصوصياتنا الشرقيّة. فالحقيقة أنّ جماليّة الشرق في توفيقه بين الروح والمادة، والتوازن بين الفرد والجماعة، وأن تراعي الدولة إنسانيّة الإنسان وتحميه من نفسه أوّلاً، ومن تجنّيه على أخيه في الإنسانية ثانيًا، وتلزمه احترام للطبيعة التي يعيش فيها؛ لأنّ الحداثة الغربية المادية جلبت المآسي على الإنسانيّة؛ حيث تسببت في الحروب والاستعمار، وتدمير الطبيعة، واللاّ عدالة بين الدول، والمجاعة، والأوبئة؛ لأنّ الحضارة الغربية فرضت قوانينها على العالم فجرّدته من قيمه وإنسانيّته.

رغم أنّ العالم الإسلامي يعاني اليوم من الانبهار بالغرب، وسقط في عقدة الدونيّة، وصارت لديه قابليّة للانقياد والتبعيّة، وبمصطلح (بن نبي) القابلية للاستعمار؛ إذ فقد ثقته في ذاته، وسلّم أمره للغرب، وتأثّرت نخبته العلمية بالحضارة الغربية، واعتقدت أنّه لا نهضة ولا تقدّم إلاّ باعتماد النموذج الغربي، ولم تقتنع أنّ لكلّ أمة خصوصياتها ومقوّماتها، وأنّ التقليد لا يصنع تنمية وتطوّر، ولكن سقطت هذه النّخب صرعى صدمة الحداثة، ولم تقتنع أنّ الشمس تُشرق من الشّرق، ولذلك نجح الغزو الفكري الغربي في تغريب النّخب العربيّة التي أصبحت تتبنّى الحداثة الغربية كحلٍّ لمشاكل المجتمعات العربيّة، ومما يزيد الطين بلّة أنّه في المقابل هناك مجموعات انغلقت على نفسها واعتبرت الحضارة الغربية بكلّ منتجاتها وانجازاتها كفر، وتبنّت حلولاً لا عقلانيّة بإنكار العلوم والإنجازات العلميّة للعقل البشري، وأصبحت تدعو إلى الرجوع إلى ما كان عليه سلف الأمة حتى في حياتهم المادية، وهو طرح يجافي المنطق ومتطلبات العقل، وتتبنى هذه التيّارات الإرهاب والتطرّف لتحقيق أهدافها، وهو الأمر الذي أساء إلى الدين، وأعطى المبرّر للغرب لاتّهام المسلمين دون تمييز، ولكن الملاحظ أنّ أغلبيّة الشعوب الإسلامية تتميّز بالاعتدال والتوسّط، وتنبذ الإرهاب والتطرّف، وتدرك ما في دينها من قيم التسامح والإنسانية، وتتطلع إلى إحياء ما في الإسلام من قيم النهضة والتّقدّم، وإنّ ذلك كفيل بإحداث الإقلاع الحضاري الذي يليق بمجتمعاتنا، دون محاكاة الآخرين؛ لأنّ هناك نماذج لم تستورد الأسلوب الغربي، بل تحدّت ونجحت في تحقيق التنمية والتقدّم مع المحافظة على تميّزها الثقافي، ونجحت في تحقيق النمو الاقتصادي، دون أن تفرّط في استقلالها السياسي والفكري، يكفي الإشارة إلى المعجزة اليابانيّة، والمارد الصيني، والنمور الأسيويّة.

*** ما هي ضوابط الكتابة عن إسلام عالمي للغربيين؟**

- بالعلم انتصر الإسلام وبالعلم سيعود، فلنعتمد على هذه القاعدة؛ إذ ما الذي يعجب الغربيين في الحضارة الإسلامية؟ إنّها أوّلًا: القيم الأخلاقية الأصيلة التي أدّت إلى انتشار الإسلام في بقع كثيرة من العالم، فقد كانت أمانة التجار المسلمين الأوائل وأخلاقهم وتعاملهم خير سفير للمسلمين في بلدان كثيرة قديمًا، وحديثًا نجحت الطرق الصوفية الأصيلة في نقل روحانيّة الإسلام وصوفيّته إلى بلدان افريقية كثيرة؛ لما كان عليه التّجّار والدّعاة المتصوّفين من تربية وأخلاق، وتحلي بالفضائل وتجنب للرذائل وعدم التكالب على الماديات والشهوات، وهذا ما حدث حتى عند بعض الذين أسلموا من الغربيين؛ حيث تأثّروا بقيم الإسلام وسماحته وعالميّته وإنسانيّته. وثانيًا: ما أنتجه المسلمون من علوم وفلسفة ومعرفة بصورةٍ عامةٍ، التي تجد القبول عند النّخب الغربية، فإنّ أعمال الفلاسفة والعلماء المسلمين كان لها تأثير كبير، وتلقى الإعجاب والتقدير في الأوساط العلمية الغربية، حتى وإن ادّعوا غير ذلك، خاصّة التراث العلمي والفلسفي للحضارة الإسلامية، كالفلسفة والطب وعلم الفلك والرياضيات وأيضًا التّصوّف. لقد ترك المستشرقون أعمالًا مشهورةً وناتجة عن عمل لسنوات طويلة في هذه الموضوعات، ويصبح من الواجب على العلماء والباحثين المسلمين الانطلاق من هذه الأرضيّة -أي إحياء العلم والتراث الفلسفي الإسلامي الذي يقدم الإسلام كدين للعلم والحضارة- لإبراز تسامح الإسلام الذي سمح لهذه العلوم أن تتطّور وتُنتشر في كنف العالم الإسلامي بأعراقه المختلفة من عرب وفرس وأتراك وأكراد وأمازيغ وغيرهم، وتسامحه مع جماعات من عقائد أخرى كاليهود والمسيحيين الذين عاشوا مكرّمين في المجتمع الإسلامي، وكان منهم الأطباء والكتّاب والفلاسفة والمترجمين وبخاصة في العصر الذهبي للعباسيين. كما احتضن العالم الإسلامي طوائف كثيرة وديانات مختلفة في كنف السلم والتسامح، قبل أن يظهر الاستعمار الغربي الحديث، الذي أيقظ النعرات، وطبق سياسة فرّق تسد ليسيطر على الجميع.

وعلينا أن ندرك أنّ الإسلام دينٌ عالميٌّ، جاء لهداية الإنسانية، فهو ليس حكرًا على جنس أو عرق دون غيره، فيجب ألّا نحتكر الحقيقة، ولا نمتلك الوصاية على هذا الدين العظيم، إنّما نشجع الجميع على الإسهام في خدمة هذا الدين، ونسهم بما نمتلكه من إمكانياتٍ

ماديةٍ وبشريةٍ كدول عربية، في إبراز كنوز الحضارة الإسلامية العلمية والأخلاقية والثقافية، ولا بأسٍ أن نتعاون مع المنصفين من المستشرقين، ومناقشة أعمالهم الموضوعيّة، والتزام المنهج الموضوعي يدعونا إلى ضرورة استثمارها، بحيث لا يحوّلنا العداء للغرب إلى أدواتٍ تحرّكها عواملُ الحقد، بل ننظر إلى الآخر نظرةً تحليليةً ونقديةً، فنصلح من أحوالنا ومواقفنا، فنظرة الغرب ليست كلّها خاطئة. ورغم الخصوصيّة الأوروبيّة التي ينطلق منها الاستشراق، فإنّه يمكن اكتشاف ذاتنا من خلال الآخر، وعلينا أن نعترف بنقائصنا وعيوبنا، وعلينا بفتح حوار حضاريٍّ بين حضارتنا وحضارة الغرب؛ لأنّنا لا نعيش في العالم وحدنا، ونحن بحاجة إلى إبراز قيمنا وحضارتنا في مجال عالميٍّ يسمح بيقظةٍ حقيقيّةٍ لحضارتنا.

❋ ما هي فرص الاستفادة من نقد الغرب للغرب؟ وهل من أرض مشتركة يمكن الانطلاق منها؟

- إنّ الدّعوة إلى استخدام الطريق نفسه الذي سلكته أوروبا، فيه نوع من المغالطة؛ لأنّ تمثّل كل خطوات الحضارة الغربية يدلّ على عدم إدراك تميّز كلّ حضارة، فحتى اقتصاديًا ليس من الضروري أن يعطي نظام اقتصادي النتائج نفسها إذا طبقناه على مجموعة إنسانيّة من حضارة مختلفة منافسة أو منازعة لتلك الحضارة كما في حضارتنا.

ولكن هذا لا يمنع من القول بأنّ هناك نقاطًا مشتركة، وخاصّة المتعلقة بالجانب المادي أو التكنولوجي؛ لأنّ العقول تتفق على مبادئ العلم، ولا تختلف في حقائقه، كما أنّ لحضارتنا دوراً أساسياً في الوصول إلى هذه النتائج العلمية.

لذا يمكن أن ننطلق مما تقوله أوروبا على نفسها، قبل أن نأخذ موقفًا من ذلك؛ إذ يعاني الغرب من أزمة قيم وضياع للإنسان، «هذه الأزمة التي أدّت إلى اغتراب الإنسان وحالة التفتّت التي تظهر في الثقافة الغربية، ومشاعر القلق والتمزق التي تعتمل داخل الضمير الأوروبي». في هذا السياق نلاحظ عودة الدّول الأوروبية إلى الحضارات الإقليميّة، وما نشهده من صراع بين الدول الأوروبيّة خاصة في المجال الاقتصادي، تكاثر الطوائف، ثقافات هامشيّة وكثيرة، صعود اللا إنساني واللا عقلاني ويبرز ذلك جليًا في عالم الغرب السياسي والثقافي، ووجود التناقضات السياسية والثقافية، ولذا كانت تحليلات (فوكو)

«تعبرّ عن اكتمال الثقافة الأوروبية، فإنّها تعبرّ في الحقيقة عن عودة إلى الذات، إلى الأصول الأوروبية، وهذا دليل على الشكّ والاضطراب التي تعانيه الثقافة الأوروبية». هذه الازدواجية بين الثقافة والحضارة الغربية، التي يحاول (شبنغلر) أن يفرّق بين الثقافة الغربية والحضارة الغربية؛ لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، خاصّة الجانب الإنساني في الثقافة الغربية، «فتصوّر الثقافة ليس هو الحضارة الإمبريالية، الصناعة، والمعاصرة».

إنّ الغرب مدين بدون شكّ في وجوده الحضاري إلى الحضارات التي قبله، هذا يعني أنّ الجانب العالمي من هذه الحضارة، هو جانب إنسانيّ؛ لأنّه يمثّل العقل العامل المشترك بين الجميع، ويعني ذلك أيضًا أنّ أوروبا ما كان يمكن أن تولد إلّا على يد الإسلام.

هذا هو الغرب وهذه أزمته، غرب يفرض نفسه بقوّته التكنولوجيّة، سيطر وما زال يسيطر كذلك على العالم، إنّه التقدّم التكنولوجي الذي دفع الغرب إلى الأمام، وفرض على الأمم الأخرى التخلّف والتأخّر، » ولكن هذا السباق الذي أوصل أوروبا، المتأخّر فيه سيكون مطحونًا فلا مجال للأخلاق هنا، إنّه سباقٌ بدون أيّة مساعدة، إنّ الحكم فيه للميدان، والنفس والموضوعي».

فوصول أوروبا أو الغرب دفعها إلى اعتبار أنّها ممثلة الحضارات ومحصّلة لها، ووارثة لكلّ الحضارات السابقة، لذا فإنّ الدعوة إلى العالمية هي في الحقيقة دعوة إلى الاستكانة والخضوع، وهي نوع من الهيمنة والتغريب لكلّ العالم المواجه للغرب، »حتى الماركسية التي قدمت نفسها نقيضًا لأوربا الإمبرياليّة لم تفلت من أهدافها التغريبية لكلّ ما هو شرقي، بل وصفت العالم الشرقي بالبربرية».

إنّنا ندعو إلى مقاربةٍ جديدةٍ للتعامل مع المستشرقين، وهي العمل على كسبهم واحتوائهم، وذلك بدعوتهم إلى نقاش وحوار منصف مع مفكرينا، وتوفير الإمكانيات المادية؛ لإجراء الدراسات والبحوث في البلاد العربية؛ لتصحيح الاختلالات والمواقف المسبقة، ويكون ذلك بتشجيع المستشرقين المنصفين، والذين قدّموا دراسات موضوعيّة. وإنشاء مراكز بحث ومخابر علميّة في الدراسات الإنسانيّة يختار لها علماء منصفون من المستشرقين، وتعتمد لغات مختلفة لتقوم بنشر أعمالها في العالم الإسلامي والعالم الغربي، ويمكن أن

تكون لبنة تتوسّع وتكبر شيئًا فشيئًا؛ لأنّ هناك فئة منصفة من المستشرقين في الغرب صوتها مبحوح، ولكن إذا أتيحت لها الفرص ووفّرت لها الإمكانيات من العالم العربي، يمكن أن يصبح صوتها مسموعًا وتأثيرها فعّالًا، بحيث تتغيرّ النّظرة النّمطيّة التي ترسّخت في الوجدان الغربي عن العالم الإسلامي.

معضلة الاستشراق أخلاقيّة بالدرجة الأولى

حوار مع الأكاديمي التونسي محمد البشير الرازقي

لا يزال الكلام على الاستشراق ساريًا في أوساط الأنتلجنسيا العربيّة والإسلاميّة، ما يعني أنّ هذه الأطروحة، وبما هي حدث تاريخي ومعرفي في آن، لم تكن مجرّد حقبةٍ تاريخيّة بلغت ذروتها في القرنين الماضيين. وإنّما هي سيرورة مستمرّة في السّلوك والممارسة الكولونياليّة إلى يومنا هذا.

كيف ينظر الباحثون إلى هذه الأطروحة وما هي تداعياتها وأشكالها الراهنة؟

هذا الحوار مع الأكاديمي والباحث التونسي محمد البشير الرازقي يتناول أبرز الإشكاليات المعرفيّة للاستشراق بصيغتيه القديمة والمستحدثة.

«المحرّر»

*** هل انتهى الاستشراق فعلاً؟ أم إنّه لا يزال مستمرًّا بأشكال وتلاوين أخرى.. ثم ما الذي بقي من تراث المستشرقين؟**

- يتميّز الزّمن الاستشراقي بالقدرة على البقاء؛ بسبب ارتكازه على مؤسّسات أكاديميّة عريقة وسياسات دول متنفّذة وقويّة. يُبرز لنا الأستاذ حسام محيي الدّين الألوسي أساليب وتقنيات «تبدّل الاستشراق»، فهو أكاديمي تارة، وذو رهاناتٍ سياسيّةٍ تارة أخرى، بل غطّى الاستشراق مُجمل ميادين البحث العلمي، وقد أصبحنا نجد من أهل «الشّرق يُصنّف كمُستشرقٍ أي ما يُسمّى الاستشراق المعكوس». ويُبيّن لنا وائل حلاّق من ناحية أخرى، أنّ مؤسّسة الاستشراق هي مؤسّسةٌ صلبةٌ ومتينةٌ ولكنّها تُعاني من معضلة وجوديّة وهي تهميش المُعطى الأخلاقي. فالاستشراق بحكم كونه مُنتجًا حداثيًّا بامتياز، فقد متح أساسًا من مؤسّسة الحداثة بداية من القرن ١٦ بما هي مؤسّسة دولة حديثة قوميّة وذات سيادة من ناحية، ومن ناحية أخرى

ذات أبعادٍ رأسماليّةٍ توسعيّةٍ. تشابك الاستشراق إذًا منذ البداية مع وعي الحداثة بإجباريّة توسّعها اقتصاديًّا على حساب «المستعمرات» للمحافظة على الدفق الاقتصادي/الإنتاجي/الرأسمالي، وبالتالي تكريس أركان الدولة القوميّة في أوروبا على حساب بقيّة العالم «غير المتحضّر» يمكن إخضاعه لـ«اللحظة الإباديّة»؛ حيث يُعدّ «التحجّر» و«الجمود» و«الثبات» و«التقوقع» من «الأمور الكثيرة التي يلوم الغربيّون الحضارات الشرقيّة عليها».

من هنا نصل إلى إشكاليّة إمكانيّة استمرار الاستشراق كمؤسّسةٍ علميّةٍ منتجة. يُقدّم وائل حلاّق الترياق، ولكن يطرح هذا الحلّ في إطارٍ إشكاليٍّ وتشكيكيٍّ. فلا يمكن للاستشراق أن يستمرّ ويتشابك حضاريًّا ووجوديًّا مع العالم العربي والإسلامي بدون تركيز مُعطى «الأخلاق» كمبدأ أساسيّ ووجوديّ. تشكيك وائل حلاق في إمكانيّة المساهمة الأخلاقيّة لمؤسّسة الاستشراق نابعٌ من طبيعة الحداثة نفسها، فقد كانت الحداثة تاريخيًّا وتأسيسيًّا نافية للأخلاق والإنسان؛ حيث سلّعت الوجود وشيّأته، حيث لا يمكن للاستشراق أن يستمرّ «بواسطة التراث الليبرالي أو بصورةٍ حصريّةٍ داخل التشكّلات الخطابيّة للنطاقات المركزيّة، فزرع «المعرفة في إطار أخلاقي» يعني «الالتزام الأخلاقي تجاه النّفس والآخر»، وهذا ما يفتقده أساسًا الغرب ومؤسّسات عدّة من ضمنها الاستشراق؛ حيث إنّ «دراسة التاريخ والاستشراق والفلسفة والعلم وأيّ مجال آخر من مجالات البحث الفكري هي في جوهرها تدريب في التكوين الذاتي الأخلاقي، أي تقنيّة لجعل الذات أخلاقيّة. هذه هي الغاية الوحيدة التي يمكن تبريرها على أسسٍ أخلاقيةٍ».

وقد أكمل وائل حلاّق تفكيكه لمنظومة الحداثة والاستشراق من زاوية نظر الأخلاق في آخر كتبه. فالحداثة تُعاني عطبًا مُزمنًا وهو نفيها للأخلاق من تمثّلات الفاعلين الاجتماعيّين وممارساتهم وما يستتبع ذلك من نفي للغيبيّات والمثل والمرجعيّات. وهذه هي نقطة الضعف الأساسيّة التي تعترض إمكانيّة استمرار مؤسّسة الاستشراق. فالحداثة «العلمانيّة بحكم تعريفها مناهضة للتعدّديّة»، كما أنّ «إفلاس الحداثة الحالي يُسبّبه تحديدًا قطع الرابطة النموذجيّة بين الإنسان والقوّة الأعلى التي أعطته مبرّر وجوده». إذًا، أمام الاستشراق عائقان مُعجزان: فهو ابن مؤسّسة نافية للأخلاق، ونافية للغيبيّات، خاصّة وأنّ وجودنا اليوم «يتطلّب مفهوم التّواصل والاستمراريّة في العلم، إذن، حمل عبء المسؤوليّة الأخلاقية المرتبطة باستخلاف الإنسان على الأرض واستئمانه عليها».

*** في ضوء نقد إدوارد سعيد للاستشراق هل من فرصةٍ لشرقٍ من صنع الشّرق، في مقابل شرقٍ صنعه الغرب؟**

- يعتبر فكر ادوارد سعيد من أهمّ المنتجات الثقافيّة والمعرفيّة في القرن العشرين. أصالة هذا المنتوج المعرفي أثارت جدلاً واسعًا حول منابعه وأصوله وسياقاته الحضاريّة التي نشأ فيها. فنجد ربطًا كثيفًا بين سعيد وميشال فوكو وجمباتيستا فيكو وغرامشي وماركس.

يتميّز فكر إدوارد سعيد بالثّراء والتنوّع. من ناحية يمكن أن نقول إنّ سعيد يرى بأنّ الغرب صنع شرقًا يصعب الفكاك من إسار صوره النمطيّة (Stereotypes) وأشكال وصمه (Stigmatisation) المتعدّدة، وهذا ما يبرز من خلال تشاؤمه المفرط فيه أحيانًا في مذكّراته خارج المكان. من ناحيةٍ أخرى، تُبرز لنا أعمالاً أخرى لسعيد إمكانيّة تشكيل شرق من قبل الشّرق نفسه أو على الأقلّ ولادة شرق متصالح مع نفسه غير معادٍ للغرب، وهذا ما نستشفّه في كتابه «القضيّة الفلسطينيّة والمجتمع الأميركي» أو كتاب «الأنسنة والنقد الديمقراطي».

كتب ادوارد سعيد مذكراته بعد أن عرف أنّه مصابٌ بسرطان الدم. وبدأ الكتابة سنة ١٩٩٤ «خلال فترة نقاهة على إثر ثلاثة وجبات أوّليّة من العلاج الكيميائي لمرض سرطان الدم». وقد استغرقت الكتابة خمسة سنوات. وأمّا الدافع الرئيسي لكتابة هذه المذكّرات فهي «حاجتي إلى أن أجسر المسافة في الزمان والمكان بين حياتي اليوم وحياتي بالأمس». يعرّف سعيد مذكراته بأنّها «سجل لعالم مفقود أو منسي». وأشار إلى أهميّة تدوين أحداث الماضي لتخليد الحدث، ولقد «أدركت مجدّدًا مدى هشاشة وقيمة وزواليّة التاريخ والظروف التي تمضي من غير رجعةٍ ولا تجد من يستعيدها ويدوّنها»، «فوجدتني أروي قصّة حياتي على خلفيّة الحرب العالميّة الثانية وضياع فلسطين وقيام دولة إسرائيل وسقوط الملكيّة في مصر والسنوات الناصريّة وانطلاق حركة المقاومة الفلسطينية والحرب الأهليّة اللبنانيّة واتفاقيّة أوسلو. كلّ هذه الأحداث موجودة ضمنًا في مذكراتي، ويمكن أن تبيّن حضورها العرضي هنا وهناك».

نلاحظ أنّ مذكّرات سعيد تُحيل خفية إلى علاقة الشّرق بالغرب، وهي علاقة مُغالبة لا مُصالحة. فهو يتمتّع بهويّتين مختلفتين، بل متناقضتان أحيانًا مثل الشّرق والغرب. فهو يتحدّث عن التوتّر الذي نشأ عنده من استعمال لغتين، فلم أحظَ بلحظة راحة واحدة من

ضغط واحدة من هاتين اللغتين عليَّ ولا نعمت مرّة بشعور من التناغم بين ماهيّتي على صعيدٍ أوّل وصيرورتي على صعيد آخر. وهكذا فالكتابة عندي فعل استذكار، وهي إلى ذلك فعل نسيان، أو هي عمليّة استبدال لغة قديمة بلغة جديدة». وثنائيّة اللغة يحيل سعيد إلى مفهوم الهويّة، ويشير إلى «ارتباك الهويّة» الذي يتخلّل الكتاب. كما عانى سعيد من اسمه المتناقض المحيل إلى ثقافتين مختلفتين، و«كنت أتجاوز ادوارد وأؤكّد على سعيد تبعًا للظروف، وأحيانًا أفعل العكس، أو كنت أعمد إلى لفظ الاسمين معًا بسرعة فائقة، بحيث يختلط الأمر على السامع». طرق سعيد هنا حقلاً بحثيًّا مثيرًا للجدل خصوصًا في الدّراسات الما بعد كولونياليّة، وهي علاقة اللغة بالهويّة، واللغة الهجينة. من هنا نتحصّل على شخصيّة مضطربة هويّاتيًّا للفرد الذي تعرّض للتجربة الاستعماريّة، فالشيء «الوحيد الذي لم أكن أطيقه، مع اضطراري لتحمّله هو ردود الفعل المتشكّكة والمدمّرة التي كنت أتلّقاها: ادوارد؟ سعيد؟» وإلى جانب هاجس اللغة عايش سعيد منذ الطفولة الآثار المدمّرة للحروب، ففي «عالم طفولتي، تلك الطفولة التي دمرتها أحداث العام ١٩٤٨ والثورة المصريّة والاضطرابات الأهليّة اللبنانيّة التي بدأت عام ١٩٥٨». ولا يمكن أن يخفى علينا هنا علاقة الحضارة الغربيّة بالحروب والنكسات التي عايشها المجتمع العربي ومن ضمنهم إدوارد سعيد. ولهذا بعد أن يُشير إدوارد سعيد إلى أنّ تكوينه الأكاديمي المتين والثري، السياسي والجمالي والنثري والفني، «قد غذت هذه المذكرات بروافد خفية»، يتحدّث عن فلسطين: فما «كان شبكة من البلدان والقرى عاش فيها أبناء عائلتي الموسعة ذات يوم...أضحت الآن مطارح إسرائيليّة تعيش فيها الأقليّة الفلسطينيّة تحت السيادة الفلسطينية». يمكن القول أيضًا إنّ قلق العلاقة وتوتّرها بين الغرب والشرق يبرز لنا بوضوح في شخصيّة سعيد نفسه؛ حيث يُركّز على الجانب الكوزموبوليتاني من شخصيّته، فقد «امتلكني هذا الشعور المقلق بتعدّد الهويّات ومعظمها متضارب طول حياتي». وهذا الجانب الكوزموبوليتاني في شخصيّة سعيد يبرز أيضًا من خلال تعدّد المدن التي سكنها والمدارس والجامعات التي تلقى تكوينه فيها، من فلسطين إلى القاهرة إلى أميركا، وخاصّة نيويورك الرمز العالمي للكوزموبوليتانيّة. كما عانى سعيد منذ صغره من رغبة الغرب والغربي في الهيمنة وتشكيل الشّرق حسب إرادته باعتبار ذلك «عبئ الرجل الأبيض». فقد عايش سعيد صعوباتٍ عدّةً منذ المرحلة الابتدائيّة مع معلميه الذكور الإنجليز، فالمدرسة «زودتني بأوّل اتّصالٍ مديد مع السلطة الكولونياليّة من خلال الإنكليزيّة القحّة لأساتذتها». فقد تعرّض في أحد الأيّام إلى «فلقة» من أحد الأساتذة

الإنجليز، أيضًا عايش «مواجهة كولونياليّة أشدّ حدّة وسفورًا»؛ حيث زار سعيد وهو تلميذ «نادي الجزيرة» بالقاهرة فاعترضه رجل إنكليزي لكي يمنعه من التواجد في ذلك المكان، وقال له «غادر المكان...ممنوع على العرب ارتياد هذا المكان...أدركت مباشرة آنذاك أنّ معنى النعت (أي العربي) مفقد للأهلية حقًا». من هنا نجد لدى سعيد في بقيّة حياته الأكاديميّة احتراز من كلّ سلطةٍ أبويّة. فطفولة سعيد تفرّقت بين عالم «القاهرة الكولونيالية» و«مواقف بريطانيّة كولونياليّة تمثّل الأسياد وسواد البشريّة التي يحكمها هؤلاء الأسياد». ولهذا فقد «طغى على كتاباتي كم من الانزياحات والتغايرات والضياع والتشوّه...فالذي عشته صبيًا في البيت مع شقيقاتي وأهلي مثلاً اختلف كليًا عمّا قرأته وتعلّمته في المدرسة. تلك الانزلاقات والانزياحات هي قوام هذا الكتاب، وهي السبب الذي يحدوني إلى القول إنّ هويتي ذاتها تتكون من تيّارات وحركات لا من عناصر ثابتة جامدة».

*** هل ترى أنّنا يجب أن نؤسّس علمًا للاستغراب يكون الغرب موضوعه في مقابل الاستشراق؟ وما هو تصورّكم لمنهج المقاربة في هذا العلم الجديد نسبيًّا؟**

- من المهمّ أن يتمّ إنشاء وتأسيس علمًا للاستغراب يحاول أن يُعدّل الكفّة مع مؤسّسة الاستشراق، وهذا الأمر كان محور تفكير الأستاذ حسن حنفي في كتابه المهمّ «مقدّمة في علم الاستغراب»، وهو الأمر نفسه مع مجلّة «الاستغراب»، وهي فصليّة من إصدار المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة.

يُبيّن حسن حنفي أنّ أهميّة تأسيس مشروع للاستغراب تكمن في كونه يمكن أن يُمثّل وسيلةً لمواجهة «التغريب»، وخاصّة احتكار إنتاج المعرفة من قبل الغرب، وهو مشروعٌ حضاريٌّ أساسيٌّ لتفنيد المركزيّة الأوروبيّة؛ حيث إنّ «مهمّة علم الاستغراب هو القضاء على المركزيّة الأوروبية Eurocentricity». ولهذا فإنّ مهمّة الاستغراب الأساسيّة هي «إعادة التوازن للثقافة الإنسانيّة بدل هذه الكفّة الراجحة للوعي الأوروبي والكفّة المرجوحة للوعي اللاّ أوروبي»، وتجنّب «الظلم التاريخي»، والتحيّز والعنصريّة والتحقير، الذي طالما تعرّض له العالم غير الأوروبي من طرف مؤسّسة الغرب العالمة وأهمّها الاستشراق.

فهل يمكن أن نقول إنّ نشأة الاستغراب كان نتيجة لظلمٍ تاريخيٍّ للغرب تجاه بقيّة العالم؟

يُبرز لنا أشيل مبيمبي (Achille Mbembe) التاريخ العرقي القاسي الذي مارسته أوروبا

تجاه إفريقيا من خلال الاستعباد الجسدي، وتجاهل التواريخ المحليّة، والتزوير الحضاري، والإفقار المادي، والإذلال؛ حيث ساهم الاستعمار الأوروبي للقارّة الافريقيّة في إنتاج أشكال متعدّدة للوصم (Stigmatisation) وابتكار أنواع عديدة من الصّور النمطيّة (Stereotype) من قَبيل: «إفريقيا الشهوانيّة»، والافريقي صاحب «الرّذيلة، والتكاسل، والفسق والكذب»، فالإفريقي باختصار «يكاد لا يستحقّ اسم إنسان». فمنطق الرأسماليّة المنزوع من الأخلاقي والمدعّم والمتركّز على مؤسّسة استشراق نشيطة تتعطّش دائمًا لثروات المستعمرات، فقد «ساد الغرب نظام تأويل للعالم والتاريخ يجعل من هذا الأخير صراعًا حتّى الموت من أجل الوجود».

من ناحيةٍ أخرى، يُبيّن لنا أميا كومار باغتشي (Amiya Kumar Bagchi) الصّعود التاريخي المتوحّش للرأسماليّة في الغرب على حساب بقيّة العالم؛ حيث كانت الرأسماليّة تستورد العمّال، وتستحوذ على الثروات الطبيعيّة، و«تستخدم آليّات إعادة الإنتاج خارج مسرح عمليّاتها الرئيس لزيادة المعروض من القوّة العاملة». فالحداثة من خلال أحد أبرز تجليّاتها وهي الهجمة الاستعمارية كذّبت بنفسها «ادّعاءات الكونيّة...التي زعمتها أيديولوجيات الرأسماليّة الأساسيّة»، من خلال تكريس السياسات الاستغلاليّة على أساس «الطبقة والجنوسة والعرق».

شهد القرن ١٩ تحوّلاتٍ عديدةً اقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة؛ حيث كان عصر تغيّرات بامتياز. فقد نشأت الثورة الصناعيّة متشابكة مع ترسّخ الدولة القوميّة خاصّة بعد نهاية الحروب النابليونيّة. طبيعة الدولة ذات السيادة المُدعّمة باحتياجات ثورة صناعيّة (في بريطانيا وفرنسا خاصّة) أنتج منطقًا رأسماليًّا يحتاج لترسيخ وجوده إلى موادّ أوّليّة ومجال حيويّ لتصدير البضائع. وضمن هذا السياقات يمكن لنا أن نفهم تأسيس المستعمرات الأوروبيّة في أجزاءٍ واسعةٍ من العالم وخاصّة في القارّة الافريقيّة. وقد استند العصر الإمبريالي على القوّة العسكريّة والتقنية والاقتصاديّة، وخاصّة قوّة السّرد. وهنا حظر المُستشرق كفاعلٍ اجتماعيٍّ مُنتجٍ للمعرفة والوصم والصور النمطيّة. وقد احتاجت الدول الاستعمارية للاستشراق من أجلِ معرفة الآخر المجهول، وخاصّة لشرعنة اللحظة الاستعمارية وتبريرها في سبيل «المهمّة الحضاريّة» و«عبء الرّجل الأبيض». ومن ناحيةٍ أخرى يُبيّن لنا ويليام كافانو (William Cavanaugh) الأسس المصلحيّة والمنفعيّة للسياسات والممارسات الإيديولوجية، ومن

ضمنها السياسات العرقيّة وممارسات العنف، فهذه السياسات «تقوم بشرعنة ترتيبات معيّنة للسلطة في الغرب الحديث» و«تحديد الآخر والعدوّ، داخليًّا وخارجيًّا، الذي يهدّد النظام الاجتماعي والذي يؤدّي دور الشرّير المطلوب لتقوم الدولة القوميّة بحمايتنا منه». إذًا، فإنّ هدف شرعنة السياسات العرقيّة هو المصلحة والربح. وقد اعتمدت سيرورة تشكيل المركزيّة الغربيّة على تقنيات عديدة، مثل: العوامل الاقتصاديّة والجغرافيّة والدينيّة، وتبقى أهمّ هذه السياسات هي السياسات العرقيّة، أي «إيديولوجيا التفاوت واختزال الآخر»؛ حيث شُرِّح الإنسان جسديًّا لمعرفة خصائصه البدنيّة ومميّزات أعضائه، كما درس المناخ الذي نشأت فيه الأجساد، كما حُلّلت أنماط العمل وعلاقتنا بالقوّة والقدرة الجسديّة على إنجاز أشغال معيّنة، بل وُزّعت هذه الأشغال إلى أعمال ذهنيّة وأخرى جسديّة. ولهذا فقد «اقترنت ولادة الغرب الحديث بظاهرة التأصيل العرقي، أي القول بوجود طبائع محدّدة وخاصّة تقف سببًا وراء الحضارة الغربية الحديثة». فقد نشأت مناطق طرفيّة مقابل أوروبا «المركز»؛ حيث «تشكّلت الأطراف بصورتها المعاصرة في ذلك الوقت في ظلّ الغزو الاستعماري»، كما برزت ظاهرة «التخصّص الدولي»؛ حيث أصبحت المناطق المُستعمرة تُنتج الغذاء والمواد الأوليّة لصالح أوروبا الصناعيّة. كما يُبيّن لنا فيكتور كيرنان (Victor Kiernan) التقنيات التي وظّفتها السلطات الاستعماريّة لإنجاح مشاريعها، فمثلاً «على مدى قرن من الزّمان تصرّف الإنكليزي في الهند مثل نصف إله...وأيّ إضعاف لهذه الثّقة في أذهان الإنكليز أو الهنود سيكون خطرًا»، ولهذا «سيكون من الأصعب على نصف الإله التخلّي عن سلطته مقارنة حتّى بالدكتاتور». والمُثير في سيرورة استعمار القارّة الافريقيّة أنّ فعل الاستعباد تشابك مع تطوّر التقنيات والنظريّات العلميّة والرغبة في الاستكشاف، فقد «أدّت مطاردة النخّاسين في شتّى أنحاء إفريقيّة إلى زيادة المعرفة بالقارّة».

*** كيف أثّرت الثورة المعلوماتيّة في نشر الصّور النّمطية الاستشراقيّة عن المسلمين؟ وما هي التصوّرات التي تقترحونها في مواجهة الغزو الاستشراقي المستحدث؟**

- ساهمت الثورة المعلوماتيّة في تكريس ونشر الصور النمطيّة والوصم الذي أنتجته مؤسّسة الاستشراق من سنوات طويلة. فالتطوّر التقني منذ القرن ١٩ ساهم في تأسيس منصّات عديدة لإنتاج الخبر والمعلومة والصّور، بداية من الراديو مرورًا بالتلفزيون وصولاً إلى مواقع التواصل الاجتماعي. ولكي نفهم هذه الرهانات حاولنا أن نُحلّل عملين نموذجيّين

حاولا تفكيك الصور النمطيّة المُنتجة بواسطة تكنولوجيا الإعلام في الغرب تجاه الشرق. العمل الأوّل هو كتاب إدوارد سعيد «تغطية الإسلام»، والعمل الثاني مقال ليلى أبو لغد «هل تحتاج المرأة المسلمة إلى انقاذ: تأمّلات ثقافيّة في النسبيّة الثقافيّة وحواشيها».

تغطية الإسلام هو كتاب لإدوارد سعيد صدر سنة ١٩٨١ يتمحور حول نظرة العالم الغربي للإسلام من خلال وسائل الإعلام، ووصفه إدوارد سعيد بأنّه الجزء الثالث لكتابه الاستشراق والقضيّة الفلسطينيّة، والذي يحاول من خلالهم رصد العلاقة بين العالم الغربي والعالم العربي، فهو الكتاب «الثالث والأخير من سلسلة ثلاثيّة حاولتُ فيها معالجة العلاقة الحديثة القائمة بين عوالم الإسلام والعرب والشرق من جهة، وبين الغرب وفرنسا وبريطانيا، ولا سيما الولايات المتحدة، من الجهة الأخرى». ويتعامل الكتاب مع قضايا عدّة، خلال وبعد أزمة رهائن السّفارة الإيرانيّة، وكيف زيّفت وسائل الإعلام الأميركية الحقائق عن الحياة الإسلامية ليناقش العلاقة بين السلطة والمعرفة ووسائل الإعلام الغربية.

ويُبيّن سعيد أنّه ليس ثمّة روابط مباشرة وحقيقيّة بين كلمة «الإسلام» المستخدمة الآن في الغرب وبين الحياة شديدة التنوّع والاختلاف المعاشة ضمن عالم الإسلام والعشرات من مجتمعاته ودوله وتواريخه وجغرافياته وثقافاته. فالإسلام يُعدّ اليوم شيئًا مزعجًا بالنسبة إلى الغرب، خاصّة في غضون السنوات القليلة الماضية لا سيما منذ أن لفتت أحداث إيران انتباه الأوروبيين والأميركيين بقوّة. فقد قامت وسائل الإعلام الغربية، بناءً على ذلك، بتغطية الإسلام، أي تشكيله بطريقةٍ خاصّةٍ ونموذجيّةٍ استناداً إلى صور نمطيّة عديدة مُعظمها مُستمدّ من تاريخ عريق من الصّراع بين الغرب والشّرق. حيث أعملت وسائل الإعلام، تجاه الإسلام، وسائلها وصفًا وتشريحًا وتحليلاً، كما خصَّصت مناهج سريعة لتدريسه ودرسه وبالنتيجة. لكن أي تغطية يقصد سعيد هنا؟ هل هي تغطيته إعلاميًّا وهو المعنى القريب للكلمة؟ أم تغطيته أي إخفاء حقيقته عن المواطن الغربي وتقديم صورة بديلة مغلوطة لا تمتّ إلى حقيقة الإسلام بصلة، بل تمتّ إلى حقيقة بعض من يتحدثون باسم الإسلام؟

حلّل الكتاب تغطية الإعلام البريطاني لقضايا الإسلام والمسلمين والتمثّلات التي (يظهرهم) بها ومدى إنصاف أو إجحاف موضوعيّة أو لا موضوعيّة هذا الإعلام إزاء تلك القضايا. كما بحث الكتاب في أسباب تمثيل المسلمين في الإعلام البريطاني بالصورة الحالية، وينظر تحديدًا في بعض القضايا المحليّة في بريطانيا من خلال بعض الأدبيات

المتعلّقة بالمسلمين، والتي عزّزت من صورة المسلمين السلبية. والفكرة المحوريّة للكتاب هي أسباب النّظر إلى المسلمين على أنّهم مُهدّدون أساسيّون لنمط الثقافة الغربية، فهم يختلفون عنها أصلاً، ولهذا يبرز التعارض في هوية البريطاني والبريطاني المسلم، هذا التّعارض في الثقافة يؤدّي إلى وصمهم بالانعزاليّة الطوعيّة وعدم الولاء للدولة.

ومن ناحيةٍ أخرى، تحاول ليلى أبو لغد في مقالها «هل تحتاج المرأة المسلمة إلى إنقاذ: تأمّلات ثقافيّةٍ في النسبيّة الثقافيّة وحواشيها»، أن تبيّن أنّ «خطاب الإنقاذ» الذي تشكّلت سرديّته الأساسيّة استنادًا إلى مصالح سياسيّة وعسكريّة واقتصاديّة يستند إلى «شعور بالتفوّق لدى الغربيّين». كما ركّزت أبو لغد على محدوديّة نظريّة النسبيّة الثقافية، بحكم أنّ هذه النظرية تقلّص من فعاليّة مسألة «النسويّة عبر القوميّة» وتُشرعن لمجموعة مهمّة من الممارسات التي تضرّ بالمرأة، والتذكير دائمًا بهذه النسبية حسب أبو لغد يُكرّس مسألة «التواطئ الإناسي في عمليّة شخصنة الاختلاف الثقافي». كما حرصت أبو لغد على التذكير بـ«تجنّب الوقوع في فخّ القطبيّة التي تحصر النسويّة داخل الحيّز الغربي». كما أبرزت الكاتبة النّشاط النسوي المهمّ في عدد من البلدان غير الغربيّة مثل إيران أو «النسويّات العربيّات». وقد أشارت إلى كثرة الصور النمطيّة التي يتمّ إنتاجها دائمًا في الغرب حول المرأة العربيّة المسلمة خاصّة من خلال علاقتها بالحجاب، وعلاقة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بإعادة إنتاج هذه الصّور النّمطيّة. وقد اعتمدت أبو لغد عند كتابتها لمقالها على السرديّات التي أنتجتها وسائل الإعلام الغربيّة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، مثل «برنامج أخبار الساعة على قناة PBS، ومقالات من صحيفة الغارديان، أو الخطاب الإذاعي للورا بوش «الموجّه إلى الأمة» بعد أحداث ١١ سبتمبر.

ومن أهمّ التيمات التي ركّزت عليها أبو لغد في عملها هي سرديّة «إنقاذ» المرأة الأفغانيّة من طرف الغرب؛ حيث أنشأ الإعلام سرديّته من خلال توظيف «الرموز الأنثويّة» للمرأة الأفغانيّة مثل البرقع والحجاب في حروبها بعد ١١ سبتمبر. كما حملت الخطابات الإعلاميّة شحنات قديمة تقسيميّة بين متحضّرة ومتوحّشة ذكّرتنا بمقولة «عبء الرّجل الأبيض» التي ارتكزت عليها العمليّة الاستعماريّة خلال القرن التاسع عشر. إذًا، فالخطاب الإعلامي قُبيل حرب أفغانستان ركّز على عمليّة إنقاذ للمرأة من محيطها والاضطهادات اليوميّة التي تعيشها، وفي هذا الإطار «وظّفت مسألة المرأة لتبرير القصف والتدخّل الأميركي في أفغانستان من

أجل افتعال قضيّة تخدم تلك الحرب»، وبعد الحرب على أفغانستان «لم تعد النساء سجينات منازلهن». وأشارت أبو لغد أنّ توظيف مسألة المرأة دائمًا ما يكون مسكونًا «بأطياف قديمة»، فمثلاً خلال الاستعمار البريطاني لجنوب آسيا استُغِلّت مجموعة من الممارسات والطقوس الذكورية المنتهكة للمرأة مثل «طقس السنتي» وغيره لتبرير الاستعمار، وهذا ما فعله أيضًا الاستعمار الفرنسي في الجزائر، أو «عقليّات المبشّرات المسيحيّات اللواتي كرّستن حياتهنّ لإنقاذ شقيقاتهنّ المسلمات»، ولكنّ «عبء الرجل الأبيض» أو مهمّة «الإنقاذ» حسب الكاتبة تحتاج لنماذج مثل الحجاب أو البرقع.

كما أنّ خطاب السياسة الأميركيّة في حرب أفغانستان تميّز بتقابل ثنائيّة الخطاب (Discourse) والممارسة (Practice)، فالخطاب ركّز مثلاً على «تحرير» المرأة الأفغانيّة، ولكن الطائرات الأميركيّة لم تفرّق بين تنظيم القاعدة والمدنيّين. ورغم حرص أبو لغد تجنّب «التفسيرات السطحيّة» حسب رأيها إلاّ أنّها عند تحليلها للسرديّات التي أنتجها الإعلام الغربي حول المرأة في أفغانستان أهملت علاقة تجلّيات العنف الرمزي الذي واكب إنتاج المعرفة من خلال ثنائيّة الأنا والآخر في هذا الخطاب الإعلامي، ولم تُبرز علاقة الخطاب بالقوّة، خاصّة من خلال استخدام مصطلحات موجّهة للأفغانيّين مثل مصطلح «بربريّة»، بل لم تُشر بتاتًا إلى العنف الرمزي الذي أنتجه جورج بوش نفسه من خلال قوله في أحد خطبه إنّ الله أتاه في المنام وأمره بالسيطرة على أفغانستان، بل بوش نفسه استخدم مصطلح «حروب صليبيّة». كلّ هذه السرديّات إلى جانب سرديّة «إنقاذ المرأة الأفغانيّة» لغزو أفغانستان.

وبعد هذا التحليل يمكن لنا الإجابة على الجزء الثاني من السؤال: كيف يكون الردّ على توظيف الاستشراق للثورة المعلوماتيّة من أجل ترسيخ صوره النمطيّة تجاه الشرق؟

يتمثّل الحلّ حسب رأينا في نقطتين أساسيّتين: النقطة الأولى هو تشابك أهل الشّرق في هذه الثورة المعلوماتيّة وعدم تجاهلها وعزل النّفس عنها، ومن هنا يُطبّق مفهوم التدافع. والنقطة الثانية هي نقطة أكاديميّة، فلا يمكن لنا فهم رهانات الاستشراق واستراتيجيّاته بدون إخضاعه للدرس والتشريح والنظرة العلميّة الفاحصة والدقيقة والمحايدة.

*** ما هي فرص الاستفادة من نقد الغرب للغرب.. أعني هل من أرضٍ مشتركةٍ يمكن الانطلاق منها؟**

- نلاحظ في ثنايا التاريخ الأوروبي، أنّه بدأت تبرز بداية من النصف الثاني من القرن ١٩ أطروحات مهمّة من مفكّرين أوروبيّين ينقدون الحضارة الأوروبيّة نفسها. ورأينا في هذا الإطار أنّه من المهمّ نستفيد من نقد الغرب للغرب نفسه. وسوف ندرس في هذا السؤال نقطتين مهمّتين أثارتا نقدًا عميقًا بين الغربيّين أنفسهم: النقطة الأولى هي «نمط الإنتاج»، والنقطة الثانية هي «الاغتراب».

يتميّز التاريخ الأوروبي خلال القرن ١٩ بهيمنة النظريّات الاقتصاديّة بسبب نشأة الثورة الصناعيّة. ومن هنا برزت نظريّات عديدة تدرس تمظهرات أنماط الإنتاج المختلفة. ونلاحظ من خلال تعدّد الأدبيّات والدراسات التي تعاملت مع مفهوم «نمط الإنتاج» أنّه أخذ تعريفات عدّة. فأنماط الإنتاج يمكن أن تكون أسسها فلاحية أو صناعية. ويمكن أن تجمع بينهما. أيضًا يوجد نمط إنتاج يعتمد على العملة كشكلٍ أساسي من أشكال التبادل أو على المقايضة. من دون إغفال عامل مهم وهو أنّ الفلاحة ضلّت لمدّة طويلة النّشاط الإنساني الأبرز. وفي تعريفنا لنمط الإنتاج يجب أن ننتبه إلى لبّ الرّحى في هذه العمليّة، ألا وهي الثروات الطبيعيّة. (مثل الفحم ودوره في الثورة الصناعية، المنتوجات الفلاحيّة، المياه (نهر النيل أو دجلة والفرات) ودورها في تأسيس أنماط إنتاجٍ صلبةٍ وراسخة، ونجد من أرسى أطروحة كاملة حول الحضارات النهريّة ألا وهي فكرة الاستبداد الشرقي). لا نستطيع فهم نمط إنتاج معينّ بدون تبينّ مركزة الثروات الطبيعيّة التي تميّز الحضارة أو الفترة التاريخيّة المدروسة.

ونمط الإنتاج هذا يجب وضعه أيضًا في إطاره الجغرافي والمناخي، فلا نستطيعمثلاً الحديث عن نمط إنتاج يعتمد على الريع الفلاحي في سيبيريا مثلا. هنا الجغرافيا كما بيّن أرنولد توينبي في كتابه «دراسة في التاريخ» من خلال نظريّته عن «التحدّي والاستجابة» أنّها حضارات جامدة وعاجزة عن تحقيق التراكم التاريخي والحضاري.

من جهةٍ أخرى، فإنّ نمط الإنتاج لتوازناتٍ عالميّة وظرفيّات داخليّة وخارجيّة عن الدولة تساهم في إنشاء نمطٍ إنتاجيٍّ معينّ. نجدمثلاً ظرفيّة القرن السادس عشر. ففي القرن الخامس عشر طرد المسلمون من إسبانيا وفي السنة نفسها (١٤٩٢) تم اكتشاف القارة الأميركية. وما أنتجه ذلك من تراكم ثروات كبير خاصّة على مستوى الذهب والفضّة، ونجد أيضًا اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح. هذه الأحداث أضرّت بالضرورة بمكوّنات البحر

الأبيض المتوسّط وخاصة جنوبه، وساعد الغرب الأوروبي على تحصيل التراكم المالي ثم التراكم الصناعي.

مفهوم «نمط الإنتاج» هو مفهوم أساسيّ لدى ماركس لفهم جدليّة صراع الطبقات. وماركس يرى أن ضمن نمط الإنتاج نجد علاقة عضويّة بين البعد الاقتصادي (رأس المال، عمليّات التبادل، العمّال...) والبعد الاجتماعي. وماركس أشار لأنماط إنتاجية مختلفة مثل نمط الإنتاج الذي ميّز الإغريقيّة الرومانيّة، وهو نمط الإنتاج العبودي أو العتيق. من هنا لا نستطيع إفراغ كلّ نمط إنتاج من بعده التاريخي وظرفياته وسياقاته التاريخيّة.

نجد أيضًا نمط الإنتاج القروسطي أو الفيودالي الذي يرتكز على العلاقة بين السيّد والقنّ. نمط الإنتاج الآسيوي الذي يرتكز وجوده على وجود سلطة مركزيّة تستطيع فرض أوامرها خاصّة في مسألة تسيير عمليّة توزيع المياه.

كما بيّن جوناس سيرج فقدان التمثّل الماركسي لنمط الإنتاج للبعد التاريخي الصارم، وقد حاول أن يقدّم نماذج لأنماط الإنتاج دون إبعادها عن سياقاتها التاريخية:

نمط إنتاج جماعي (Le mode de production communautaire) مصاحب لنواةٍ مجتمعيّةٍ منتجة. مع نواة اجتماعيّة أخرى تقوم بمراقبة العمليّة الإنتاجيّة، مع اجتذاب فوائض الإنتاج في شكل أعطية ومنح (dons)، وهذا النّمط سمّاه الاشتراكيّة البدائيّة أو الإدارة الذاتيّة واسعة الانتشار (le communisme primitif ou l’autogestion généralisée)..

نمط الإنتاج الفيودالي أو الإقطاعيّة: علاقة تربط بين القنّ والسيّد، السيّد يراقب العمليّة الإنتاحيّة عن طريق وكلاء عسكريين، وعمليّة توليد فائض الإنتاج تتمّ عبر السخرة أو الجزية أو إيجار الأرض.

نمط الإنتاج المركانتي: (Le mode de production mercantile)، النمط مرتكز هنا على التجارة، والوحدة الإنتاجية تعتمد على الأجر. والعمليّة التبادليّة والاقتصادية أساسها اللاّ تساوي خاصّة بين التجّار والحرفيين، أو بين المركز والهوامش، أو بين المدينة والريف أو بين السيّد رئيس العمل وبين العامل.

وأخيراً نمط إنتاج يتمحور حول الدولة (Le mode de production étatique)

والعلاقات هنا تتحكّم فيها المنظومة البيروقراطيّة والطبقيّة حيث محور الإنتاج هو الدولة والرقابة تحصل من البيروقراطيين.

من ناحية أخرى نجد الباحث ميشال بانوف Michel Panoff يشير الى نمط الإنتاج المنزلي le mode de production domestique خاصة من خلال المكانة المركزيّة التي تحتلّها المرأة والمخزن (Greniers) المعدّ لخزن المأكولات لفترة طويلة في حياة الفرد خاصة في إطار إقتصاد معاشي (Auto-subsistance). هنا تصبح العائلة هي لبّ الرحى في عمليّة الإنتاج والإستهلاك. هذا النمط الإنتاجي يعتمد على:

توظيف المجموعة (Communauté) لمجموعة من التقتنيات الفلاحية التي تتلائم مع محيطهم الفلاحي لهدف توفير إنتاج فلاحي لغذائهم أوّلاً ثم لإعادة الإنتاج.

الأرض الفلاحية الخصبة تلعب دور مركزي في هذه المنظومة عكس الحياة القائمة على الصيد أو القطف.

طاقة العمل الإنسانية هي الطاقة الأساسية في هذا النمط الإنتاجي سواء فلاحيا أو حرفيا.

الذي يميّز هذا النّمط الإنتاجي أنّ وسائل الإنتاج تكون عادة فرديّة وتوظّفُ في عملٍ فرديٍّ.

نلاحظ إذن أنّ هذا النّمط الإنتاجي يختلف تمامًا على بقيّة الأنماط الإنتاجيّة، خاصّة التي تعمد على المجموعة في العمل أو في امتلاك وسائل الإنتاج. كما نفهم من خلال تمعّننا في تاريخيّة ظاهرة العمليّة الإنتاجية أنّ أنماط الإنتاج لم تكن أبدًا نمطًا صارمًا خاضعًا لقواعد واضحة. حيث نجد تداخلاً وترابطًا، بل تكامل بين أنماطٍ إنتاجيّة عدّة في مكان واحد وزمان واحد. وهذا ما أبرزه بوضوح فرناند برودال في كتابه الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر (الجزء الثاني: التبادل التجاري وعمليّاته).

مثلاً، كثيراً ما نجد تداخل الاقتصاد النّقدي وظاهرة المقايضة، وفي الرقع الجغرافيّة نفسها نجد الأسواق المركزيّة والتجار المتجوّلون. أيضًا نجد تجاور ظاهرة البورصة والتعامل بالكمبيالات والصيارفة التقليديين. نجد أيضًا تجاورًا بين الرأسمالية الصناعية والمصنع اليدوي «المانوفاكتورة» والمصنع الآلي «الفابريقة» إلى جانب «نظام التشغيل في البيوت».

مسألة أخرى أثارت نقاشًا بين المفكّرين الأوروبيّين، وهي مفهوم «الاغتراب». فقد درس كارل ماركس في عمله «مخطوطات عام ١٨٤٤ الاقتصاديّة والفلسفيّة» مجموعة من القضايا التي كانت تشغله وتشغل مجتمع النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، ويدرس هذا العمل «الذي وصلنا ناقصا...نقد الاقتصاد السياسي البورجوازي والنظام الاقتصادي البورجوازي».

وقد اشتمل هذا المخطوط على عدد كبير من الموضوعات مثل أنواع الملكية، وعلاقة الملكيّة بالفاعلين الاجتماعيين، أيضًا خصّص حيّزًا من هذه المخطوطات لمناقشة الفلسفة الهيغليّة ونقدها، وقد لاحظنا استخدام ماركس المفرط لمصطلح «نقد»، فمن خلال صفحات قليلة استخدم هذا المصطلح ثلاثون مرّة' وقد وظّفه في أشكالٍ متعدّدة، مثل «النقد النقدي»، «عملية النقد»، «النقد الإيجابي»، «اللّاهوتي النّقدي». ورغم الحضور المكثّف للجانب النقدي في أعمال كارل ماركس الشاب، فإنّنا سوف نركّز على مفهومٍ الاغتراب الذي برز بقوّةٍ من خلال هذا المخطوط. وقد اخترنا التركيز على مفهوم «الاغتراب»؛ لأنّه مصطلح مركزي في هذا العمل.

أمّا مصطلح «الاغتراب» فقد وظّفه هيغل وفيورباخ في أعمالهما؛ حيث كان هيغل «يتحدّث عن انسلاب وعي الذات، وفيورباخ عن انسلاب الإنسان المجرّد غير التاريخي وغير الطبقي». وقد تعامل ماركس مع مفهوم «الاغتراب» أو «الانسلاب» من زاوية نظر أخرى، أي من خلال علاقة العامل بالنظام الرأسمالي، أي «اغتراب العمل». وقد حاول ماركس أن يضع ظاهرة الاغتراب في إطارها التاريخي، وبين الظروف الصعبة التي يعيشها العامل في ظلّ النظام الرأسمالي، والأسباب التي تجبر العامل للخضوع للمنظومة الرأسماليّة مثل تدنيّ الأجر وارتفاع الأثمان، هنا يجبر العامل على تخصيص مجمل وقته للعمل ليرفع من أجره، أي أجبر العمال على «أن يضحوا بوقتهم. وأن يقوموا بعملٍ عبوديٍّ في خدمة شهوة المال ويخسرون كلّ حريتهم تمامًا».

وكثرة العمل وعدم تفرّغ العامل لنفسه وانهماكه الكلي في مسايرة الآلة الرأسماليّة، هذه العوامل تجعل العامل يتدنى «روحيًا و بدنيًا إلى مصاف الآلة»، ويزداد يومًا بعد يوم خضوعًا وتبعيّةً لهذا النظام. والعامل في ظلّ النظام الرأسمالي يكون ضحيّة لكثرة عدد العمال، وأيضًا ضحيّة لتنافس الرأسماليين في ما بينهم، دون أن نغفل عامل بروز الآلة وتكفّلها بالقيام بدور عدد مهم من العمال، وأصبحت تلعب دور المنافس. في هذه الظروف يتموضع العامل في

وضعيّة الصراع من أجل البقاء، ويجد عدد كبير من العمال أنفسهم خارج العمل، أو يعملون بأجر زهيد، وعلى هذا العامل «الزائد أن يموت».

في هذه الحالة يكون مصطلح «البؤس» مرادفًا للعامل، أما العمال الذين حافظوا على عملهم فإنّ أجرهم يساعدهم على البقاء أحياء فقط؛ لكي يواصلوا عملهم، وهذا العمل يمكن للعامل أن يبيع نفسه وشخصيّته الإنسانيّة، بل يصبح مثله مثل الحصان يتم تغذيته لكي يتقن عمله، ويصبح «كحيوان يعمل، أي كوحش يقتصر على أدنى الاحتياجات الأساسيّة». وهذه الظاهرة من أشدّ تمظهرات الاغتراب ألمًا؛ حيث يغترب الإنسان على نفسه، ويفقد شيئًا فشيئًا كينونته الإنسانيّة.

لقد حاول ماركس أن يقدّم مجموعةً من الحلول لمقاومة ظاهرة الاغتراب، فأشار مثلًا إلى إجباريّة أن ينعتق العامل من تبعيّته لجسده، وعلى العامل أيضًا أن يحسن التصرّف في وقته لتوظيفه في العمليّة الإبداعيّة وللغذاء الروحي. وقد أشار ماركس في المخطوط إلى الاستغلال الذي تعرّضت له المرأة والطفل خلال عمليات الإنتاج خاصّة في انقلترا، هذا الاستغلال يساعد على تسليع الحياة البشريّة وفصلها عن كلّ مضامين الإنسانيّة، هنا يصبح الإنسان عبدًا أو مجرّد قطعة في آلة، وهذا أبرز تجلٍّ لمفهوم الاغتراب؛ حيث تصبح الثورة الصناعيّة مجرّد «الحرب الصناعية» تعتمد على جيوش بشريّة -رجالًا، نساءً، وأطفالًا- وهدف هذه الجيوش «الإفلات من ضرورة الجوع القاسية». إذًا، الاغتراب عند ماركس هو أنّ العامل يستنزف جهده في عمله بدون رابطٍ روحيٍّ يربطه بذلك العمل، هذا العمل نفسه يبعده عن منزله ومحيطه وخاصّة عن نفسه، فاغتراب الإنسان عن نفسه هو أشدّ أنواع الاغتراب قسوةً.

يمكن التأكيد على أهميّة مفهوم الاغتراب في فهم كثير من الأبعاد النفسيّة للفاعلين الاجتماعيين وعلاقتها بالظروف التي عاشوا فيها، هذا المفهوم الذي وظّفه هيغل، وتأثّر به ماركس وجعله محورًا أساسيًّا في تحليله للمجتمع الصناعي خلال القرن التاسع عشر، هذا المفهوم تطوّر، وتعمّق فهم الباحثين له بتطوّر البحث العلمي وتراكمه في ميداني العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

الفصل الثالث

حوارات في التقنيّة

معضلة الثّقافة الغربية أنّها انقلبت من مركزيّة المعرفة إلى مركزيّة التّقنيّة

حوار مع الباحث الجزائري محمد الشريف الطاهر

إذا كانت المعضلة الأصليّة للحداثة هي ربطها بين المعرفة والقوّة القهريّة على الآخر، فإنّ معضلتها الكبرى هي انتهاؤها إلى الانتقال المروّع من مركزيّة الإنسان إلى مركزيّة التقنية. وبهذا أصبح الإنسان مجرّد كائن مطيع لوثن الآلة ولم يعد سوى مجرّد رقم من أرقامها.

حول هذه القضيّة وسواها كان لنا الحوار التالي مع الباحث الجزائري الدكتور محمد الشريف الطاهر في سياق محاوراتنا في هذا الكتاب حول التأسيس لعلم الاستغراب.

«المحرّر»

*** ظهرت التقنيّة كفجوةٍ تتوسّع يوماً إثر يومٍ في بنية العقل الغربي الحديث. لعلّ أشدّها وقعاً أن أصبح العقل في مواجهة الإيمان، والتقنية في مواجهة البُعد الرّوحي للإنسان. والنتيجة أنّ وقع العقل الحديث في أحاديّة جائرة ستجرِّده من إمكانات هائلة هي ضرورية لتجدّده الحضاري..... كيف تُعلّقون على هذه الأطروحة؟**

- السّؤال جيّدٌ لاعتبار أنّه أشار إلى الفجوة، والتي يُمكن الاصطلاح عليها بالانفصالات التي أقامتها الرؤية العلمانيّة للعالم. فالعلمانيّة بوصفها جوهرَ الحداثة الغربيّة قدّمت رؤيةً تفسّر بها نظام الكون وفق عمليّة انفصالات تاريخيّة كبرى، وهي الفصل بين المعرفة والتقنية والقيمة الأخلاقيّة، وحلّ محلّها التّسيّد على الطبيعة وعلى الكون، والربط والفصل هما من شكّلا الحداثة الغربيّة، وحتى يكون تحليلي أكثر وضوحًا، سأضرب مثالاً عن علاقة المعرفة بالأخلاق في الثّقافة الإسلاميّة ثم أرجع إلى الحداثة الغربيّة.

في الثّقافة الإسلاميّة المعرفة ترتبط بالأخلاق وهو ما يُسمّى التقوى، فالمعرفة تحتاج إلى التقوى لتحقيق النّزاهة العلميّة، وكذلك غاية العلم تحصيل التّقوى، فينبني عن ممارسة

المعرفة أن تكون أخلاقيّةً، أمّا في الثّقافة الغربية الحداثيّة فقد ارتبطت بالسيطرة والهيمنة، وهو عينه ما أحدثه ديكارت من خلال الكوجيتو « أنا أفكر إذًا أنا موجود»؛ حيث جعل كلّ ما هو خارج الأنا المفكّر موضوعًا للسيطرة، وذلك أنّ المعرفة لديه تساوي القوّة والسيطرة على الطبيعة ناهيك عن تصريحه بأنّنا نحن أسياد العالم، من هنا نشأ في الثّقافة الغربيّة ارتباط بين القوّة والمعرفة وليس الأخلاق. وما زاد تأكيد هذا الارتباط هو جعل الرياضيات قوام المعرفة، حيث أصبح كلّ شيء قابلاً لأن يتحوّل إلى رقم أيّ تكميم كلّ شيء ومن ثم تشيُّؤه. والأمر نفسه مع فرنسيس بيكون حيث جعل العلم مدخلاً إلى التّسيّد على الطبيعة، متسلّحًا بالتجربة والتي هي أكثر من إجراء للبحث بقدر ماهي رؤية، تتمثّل في تلك الرغبة الجامحة في التّحكّم والسيطرة والهيمنة على العالم، خاصة وأنّ بيكون كان يرى أنّ جنّة آدم الموعودة في الكتب المقدّسة سيحقّقها العلم ذاته بالسيطرة على الطبيعة. ثم مع كانط حصل الانفصال الحقيقي بين الأخلاق والمعرفة، وذلك من خلال كتابيه «نقد العقل المحض» و«نقد العقل العملي»؛ حيث وسّع الهوّة بين المعرفة التي هي من شأن العقل المحض، والأخلاق التي هي من شأن العقل العملي، وهنا حصل الانفصال بين ما ينبغي أن يكون وهو من شأن الأخلاق وما هو كائن وهو من شأن العلم والمعرفة.

هنا كانت الحداثة الغربيّة قد فصّلت بين المعرفة والأخلاق، وارتبطت المعرفة بالقوّة، فنتج عن ذلك ارتباط التقنية كوسيلةٍ للمعرفة المرتبطة بالسيطرة والهيمنة اللاّ مشروطة بالقيم الأخلاقيّة والإنسانيّة مما أنتج إمبرياليّة سعت إلى السيطرة على الطبيعة والإنسان خارج الغرب والطبقة العمّاليّة داخل الغرب، وهو ما انتبهت إليه مدرسة فرنكفورت حول انتقال الهيمنة من ساحة الطبيعة إلى ساحة الإنسان، وذلك من خلال العلوم الإنسانيّة والتقنية التي جعلت مساحة الإمبريالية، ليس فقط الطبيعة أو المكان والزمان والمجتمع بل حتى النّفس هي مجال للهيمنة.

أمّا ما بعد الحداثة فلم يحصل الانفصال فقط، بل القلب من مركزيّة المعرفة إلى مركزيّة التقنية، ففي عصر الحداثة سادت ثقة في العلم بأنّه مخلّص الأوروبيين، وأنّه مصدر سعادتهم، فكانت التقنيّة تابعة للممارسة العلميّة، أما وانهيار اليقين العلمي مع بداية القرن العشرين، فقد انقلب الوضع صوب مركزيّة التقنيّة، فالبيولوجيا مثلاً تسعى إلى تطوير عمليات الاستنساخ وتقنياتها، في حين أنّ العلم متأخّرٌ مقارنة بتطوّر التقنية، والأمر نفسه

مع إنتاج تكنولوجيا النانو، ومع غيرها من التقنية، والتي أنتجت إمبرياليّة جديدة، وهي إمبرياليّة الشركات الكبرى، والتي أصبحت تُهدّد الدّولة الحديثة بالانهيار، والأدهى والأمرّ هو تهديدها للطبيعة التي تريد تغييرها وإحداث خلل في الكون.

وملخّص التحليل أنّ الفجوة حصلت نتيجة انفصال القيم الأخلاقيّة عن المعرفة، ما أنتج معرفةً وتقنيةً تسعى إلى الهيمنة والسيطرة، فتولّدت إمبريالية تلغي إنسانية الإنسان كقيمةٍ أخلاقيّةٍ عُليا لتحلّ محلّها رغبةٌ جامحة في السيطرة، وتوسّعت الفجوة أكثر مع ما بعد الحداثة عندما أصبحت التقنية سيّدة على المعرفة ذاتها، ما كرّس منطق السيطرة وزاد من الانفصال عن القيم الأخلاقيّة والرّوحيّة والإيمانيّة.

*** كثير من المفكرين الغربيين رأوا أنّ التقنية على سبيل المثال يجري التعامل معها وكأنها آخر الحلول المتاحة لترميم الحضارة المعاصرة، ماذا يعني لكم مثل هذا الرأي؟ معارف الغرب في مطلع القرن الحادي والعشرين؟**

- سؤالكم يقودنا إلى الحديث عن بنية تنظيم المعرفة سيسيولوجيًّا ضمن الحضارة الغربية، وهنا وجب التمييز بين إنتاج المعرفة العلميّة ثمّ تأويلها فلسفيًا وقيم تطبيقها وأخيرا وسائل تبليغها، وأمام هذه المستويات الأربعة تتّخذ التقنية موقعًا مركزيًا، وهذا ما يمكن أن نلخّصه فيما يلي:

أوّلاً: على مستوى إنتاج المعرفة: في القرن العشرين بدأ تقدّم التقنية على حساب تطوّر المعرفة العلميّة، فتقنية الاستنساخ آخذة في التّطوّر على الرغم من عدم استكمال تمام المعرفة بجسم الإنسان، وطموح هذه التقنية ليس الزيادة في معرفة جسم الإنسان، بل إنتاج إنسان خال من الأمراض، وعليه أضحت التكنولوجيا لا تهدف إلى خدمة المعرفة بل السّيطرة والتّحكّم والتّسيّد.

ثانياً: على مستوى تأويل المعرفة العلميّة: هنا لا تظهر التقنية لاعتبار أنّها مهمّة الفلسفة الأخيرة وضعت تأويلاً للمعرفة حلوليًا، أي أنّها رتّبت بيت الوجود وفق الأنطولوجيا اليونانيّة التقليديّة، والتي تجعل من مبدأ الوجود أي واجب الوجود في ذاته حالاًّ في الوجود، وهو ما يعني تحوّل النّسبي إلى مطلق، وقد جعلت موضع الحلول في مواضع عدّة. ففي عصر النهضة، مع الحركة الإنسانوية، تحوّل الإنسان إلى ذلك المطلق، ثم الدولة الوطنية مع

العصر الحديث والتي انتهت إلى أكبر تجلي لها مع النازية، وكذلك العلم كان هو موضع الحلول، والآن في العصر المعاصر تحوّلت التقنية، لهذا فالفلسفة الغربية بأنطولوجيتها لم تستطع الخروج من هذه الأزمة، بل هي جزء منها؛ لأنّها هي التبرير المنطقي لتحوّل التقنية من مجرّد وسيلة إلى إله متغوّل يتحكّم ويتسيّد على الوجود الإنساني.

ثالثاً: على مستوى قيم تطبيقها: وهو ما أشرت إليه سابقًا، وهو ارتباط المعرفة بإرادة القوّة، فالتقنية هي التجلّي الأكبر لهذا الارتباط، فهي لا ترتبط بقيم إنسانيّة، بل بقيم ماديّة؛ حيث شيّأت الوجود البشري نافيةً عنه تركيبيته، وأبعاده المتعديةً للبُعد المرئي والمادي، لهذا يمكن أن يتسلّع ويتحوّل إلى مادة استعماليّة، وهنا تظهر التقنية بوصفها نزعة تجعل من تشييء الإنسان حقيقة موضوعية، فتمّ تشييء مشاعره ووجدانه وخياله، لهذا فتطبيق المعرفة أصبح رهينًا للنّزعة التقنيّة بوصفها نزعةً تسيديّةً.

رابعاً: على مستوى تبليغها: فالتقنية ليست مجرّد وسيلة بل رؤية للعالم، تنظر إلى الإنسان والوجود ككل، فهي التي تحقّق التّحكم في الكون والسّيطرة عليه والتّسيّد عليه، بل وإعادة صياغته، ويمتدّ أفق السيطرة على الإنسان الذي يمكن التحكم فيه والسيطرة عليه من خلال التقنية فيتم إيقاف الجريمة وإزالة الشرور والأمراض وكل الآلام، من هنا يتم تبليغ التقنية على أنّها رؤيةٌ للعالم وليست وسيلة، مستخدمين السينما والإعلام وغيرها من أنواع الدعاية المباشرة وغير المباشرة.

من هنا يتّضح أنّ التّقنيّة ليست أداة معرفيّة أو وسيلة اجتماعيّة، وإنّما أنطولوجيا تحدّد للإنسان موقعه في الوجود، ووجهته ومآلاته. فقيمة الإنسان تحدّد بمدى امتلاكه للتقنية والقوّة والهيمنة والسيطرة، وعليه يتمّ تصنيف المجتمع والفرد ليس وفق خيريّته أو أخلاقه، بل وفق ما يملكه من تقنية. وعليه، هي من تحدّد مكانك في الوجود، وهي من تصنع سوبرمان إنسان أعلى وسوبمان إنسان أدنى، وهذا التحديد لسلّم الكائنات هو ما سيحوّل التقنيّة إلى غاية، فالغاية امتلاك التقنية لا خدمة الإنسان، لهذا نجد أنّ الغربيّ يعمل أقصى طاقاته العقليّة لكي ينتج آلة ستقتله، وهو قمّة الانقلاب؛ حيث انقلبت الوسائل إلى غايات والغايات إلى وسائل.

*** إلى أيّ مدى استطاعت التقنيّة في خلال هيمنتها على بنية الحياة في الغرب، من التأثير على إنتاج المعرفة وخصوصًا الإنتاج الفلسفي؟**

- يندرج سؤال التقنية ضمن سؤال الهيمنة والسّيطرة، وهنا سأعتمد مصطلح التّسيّد الذي طرحه طه عبد الرحمان ومن بعده وائل حلاق، والذي يعني التّسلّط المطلق، الذي لا يحكمه لا قانون ولا قيم أخلاقيّة.

فمسار الحضارة الغربيّة الحديثة والمعاصرة كان ينشد تجاوز كلّ أشكال التّسيّد، وذلك بالتّحكّم في الطبيعة، ووضعها تحت سيادة الإنسان الأوروبي، لكن التّسيّد أدّى إلى مجموعة من التّغوّلات، بدأت بتغوّل الدولة القوميّة كما نظر لها توماس هوبز وغيره، ثم تغوّل الرأسماليّة، وأخيراً تغوّل التقنية، وهو مفارقة العقل الغربي؛ حيث أبدع التقنية لتحرّره لكنّها أسرته؟ فبدلاً من أن تزيد من مساحة حرّيته زادت من خضوعه للشركات الرأسماليّة الكبرى المنتجة للطغيان التقني؟ فأصبحت كلّ حركة وسكون تحت رحمة التقنية؟ وأصبحت هي من تحدّد حاجاته وتفرض عليه مخياله وطريقة إدراكه للعالم، بل حتى مشاعره ومعتقداته.

هنا انقسم الفلاسفة الغربيون على ثلاثة أقسام، كلّ منهم فسّر المفارقة بطريقته، وهم:

أ- طريق الإصلاحيين: وهم الفلاسفة الذين رأوا أنّ بالإمكان إصلاح الحضارة الغربيّة، وبالتالي يمكن إخراج التقنية من وضع الهيمنة إلى وضع الحرية، أي من كونها أداة للسيطرة على الإنسان إلى حرّيته، وهنا نجد كارل ماركس، والذي كان يرى في مشاعية وسائل الإنتاج مخرجًا من الأزمة، ومن بعده مدرسة فرنكفورت والتي استطاعت بفضل عبقريّة الجيل الأوّل أن تتجاوز نقائص الماركسية، لكنّها أخفقت في تقديم الحلول، فأدرنو رأى ضرورة الرجوع إلى الفنّ وهوركهايمر رجع إلى الدين كمخرج، وسعى كل من إيريك فروم وهاربرت ماركوز إلى الجمع بين ماركس وفرويد، ويضاف إليهم المدرسة الوجودية، إلاّ أنّ الإصلاحيين لم يعوا جيدًا أنّ الأزمة أعمق، وهي طبيعة الرؤية الحلوليّة التي وسمت الحضارة الغربيّة منذ نشأتها لا مع الأسطورة اليونانيّة.

ب- طريق التشاؤميين: وهم الفلاسفة الذين رأوا الظلمة أصلية ولا يمكن الفرار منها، بل لا بدّ من تكريسها، وهم نيتشه الذي نظر إلى الوجود بوصفه إرادة قوّة، ثم تبعه فرويد والذي أصل البعد الثيناتوسي (نزعة الموت) بوصفه نزعةً أساسيةً في لا شعور الإنسان الغربي، وكذلك اوزفلد شبنجلر الذي رأى أنّ الحضارة الغربية لا بدّ أن تنتهي على الانهيار.

ج- طريق المستسلمين: وهم فئة من الفلاسفة آثروا الفرار إلى الأمام بدلاً من مجابهة

هيمنة وظلاميّة التقنية التسيدية، وهم ميشال فوكو وجاك دريدا وفلاسفة ما بعد الحداثة، وكذلك فلاسفة نهاية التاريخ كفوكوياما وصموئيل هنتنغتون.

يظهر أنّ موقف الفلاسفة الغربيين هو موقف متغيّر من مفارقة التقنية. فمنهم من أراد إصلاح الوضع ظنّا منه أنّه يمكن الخروج من عملية الهيمنة واستمرار مشروع الحداثة، وآخرون استسلموا لمآلاته المدمرة واعتبروها حتمية تاريخية، وأما الطرف الثالث رأى وجوب الاستسلام لها. لهذا جاء تنظيم المعارف في الحضارة الغربية على مستوى التطبيق يقدم التقنية على العلم، مع العلم أنّ قيمة العلم لم تتغيّر، فما زالت نزعة التّسيّد تتحكّم في سياسات المعرفة لديهم؛ حيث أضحت التكنولوجيا أداةً لضبط المجتمع من الداخل، وللتحكم في الشعوب المستضعفة من الخارج والاستيلاء على مقدّراتها الطبيعيّة، وأمّا عقل الهيمنة لديهم لا تزال الفلسفة عاجزة عن الخروج من هذه الأزمة على الرغم من محاولة إدغار موران وأكسل هونيث وتشارلز تايلر. فهذه المحاولات من الداخل وفي اعتقادي المتواضع هو أنّ التغيير يحتاج إلى تغيير المنظومة الغربيّة ككل.

*** هل هذا يعني أنّ تقنيات التّواصل الاجتماعي باتت تشكّل سلطةً معرفيّةً تستطيع أن تُهيمن على الوعي وتعيد تشكيله من جديد؟**

- كما تعلم إنّني أفضل مصطلح تسيّد على السّلطة، وأمّا هيمنة وسائل التّواصل الاجتماعي على الوعي فهذا أمر واضح، لكن يحتاج إلى تفصيل، وذلك أنّ عمليّة التّسيّد تنطلق من البُعد النّفسي على البُعد الاجتماعي، لذلك تجدها فعّالة جدًا، فمساحة التّسيّد لم تعد كما في السابق هي الاستيلاء على الأرض، بل على النّفوس، وعليه فهي سياسة بناء الذوات البشرية بناءً محدّدًا.

هذا البناء يعتمد على عناصر عدّة وهي: تعريف الذات، تحديد الغايات، تشكيل المجتمع، وهذه العناصر الثلاثة تساهم في بناء أيّ مجتمع أو كيان حضاري، فكلّ مجتمع يتحدّد بطريقة نظرة أفراده إلى ذواتهم، والتي هي فرع من رؤيتهم للكون، فالحضارة تبدأ عندما يحدّد الإنسان موقعه في نظام الكون، ومن ثم يحدّد تعريفًا لذاته، على أساس هذا التعريف تتحدّد غايات الأفراد ونسيجهم الاجتماعي.

وفي حالة شبكة التواصل الاجتماعي فإنّ تعريف الذات فيه أمر غريب، وهو أنّنا نعيش

مرحلة ما بعد الحداثة أو الحداثة السائلة، والتعبير الأخير هو للفيلسوف البولندي زيغمونت باومان، والذي يعني أن الحداثة السائلة دائمة التغيّر لا تعرف الثبات، ومن هنا فهي لا تملك مركزيات ولا مطلقات ولا معايير محدّدة، وهنا مكمن الخطورة، فمواقع التّواصل الاجتماعي هي كيانات افتراضيّة وخطابها ليس بين كيانات حقيقية، من هنا سيتحوّل العالم كلّه افتراضيًا، وفي هذه الحالة سيختلط الحقّ بالباطل والمقدّس مع المدنّس، ولا توجد معايير محدّدة باستثناء انتشار ثقافة الاستهلاك اللّانهائي، وهنا تظهر ذوات لا تملك تعريفًا ومن ثم خالية من المعنى ومن ثم ستصبح ذوات خاضعة للهيمنة وغير قادرة على تكوين شخصيّة مستقلّة وثوريّة يمكنها أن تثور على الظلم، بل ويمكن تنميطها بسهولة وفق نموذج استهلاكي.

وفقدان المعيار هو حقيقة فقدان الوجهة والهدف، من هنا تصبح أهداف الأفراد تحددها قوى امبريالية، من خلال التنميط الذي يحصل بفعل وسائل التواصل الاجتماعي، حيث يتم إنتاج فرد استهلاكي يرى كلّ شيء سلعة ويسعى وراء السلعة لتلبية لذّةٍ لا يمكن تلبيتها، من هنا تحقّق الشركات الكبرى أرباحها، وهنا ننتقل إلى مركزيّة الرّبح والسِّلعة والاستهلاك ويتحوّل الإنسان إلى هامش.

وأمام فقدان الهدف أخذت الأسرة تتفكّك، خاصة وأنّها هي الحال للقيم الإنسانيّة التقليديّة، والتي يمكن للإنسان فيها أن يكون شخصيّةً مستقلّةً تملك معايير وفقها تحدّد أهدافها وخياراتها، فكلّ شيء افتراضي مؤقّت زائل، وبالتالي هو عالم الوحدات الجزئيّة الصغيرة، وعليه سيصبح الفرد في عزلة عن أسرته، ويتحوّل للزّوج عالمه الخاص وللزوجة وللأبناء، من هنا يتمّ عزل الفرد عن محيطه الأسري ليتمّ إعادة صياغته وفق عالم افتراضي، فتتفكّك الأسرة، وعمليّة تفكّكها هو واحدة من أهم آليات الامبريالية في عصر الاستهلاك، لكونها تعتمد في نظامها المالي على الادخار، مما يعني أنها تمارس نوع من الكبت الإيجابي الذي يسمح للأفراد أن يمارسوا نشاطاتهم كما أنها تحمي أفرادها، والأخير تقتضي منظومة قيمية، لهذا عملت شبكة التواصل الاجتماعي لعزل الفرد عن محيطه الأسري حتى يبقى عاريًا دون حماية، ويصبح كالشاة القاصية يسهل للذئب أن يفترسها.

وبانعدام المعايير التي فكّكتها افتراضيّة عالم شبكات التّواصل الاجتماعي، يصبح الفرد عاجزاً عن الاختيار، وهنا سيسهل عليها صياغة قناعاته وأهدافه ورؤاه، وهو في الآن نفسه

عاجز لعدم امتلاكه الشخصيّة المستقلة، وهنا تتسيّد هذه التقنيات على الإنسان وتصبح تقرّر مكانه وتحلّل مكانه بل وتفكر مكانه، وما عليه سوى الطاعة.

*** يبدو مما قدَّمتموه وكأنّ التقنيّة الغربيّة تسير إلى غايتها الكارثيّة بخطى سريعة؛ حيث تحاول تصنيع الإنسان ليكون على شاكلتها، أو في ما يدّعى في الغرب بالإنسان التقني؟**

- سؤال جيّد، لكن المسألة أكثر تعقيدًا، فالتقنية هي وجه آخر للإمبريالية، والتي يمكن أن نقسّمها إلى الأقسام التالية، إمبريالية على الطبيعة وذلك بقهرها وإخضاعها للإنسان الغربي. ما أدّى إلى اختفاء الكثير من الكائنات الحية وانقراضها من حيوان ونبات، وكلّها ذات نفع للإنسان فمنها ما فيه شفاء ومنها ما هو طعام لكائن حي آخر، وامتدّت الإبادة حتى بلغت الحيوان الذي انقرضت منه كائنات كثيرة، وناهيك عن التلوّث البيئي الذي دمّر كلّ شيء، ثم تأتي الإمبرياليّة الاستيطانيّة التي استولى فيها الغربي على غيره من البشر، وأباد في الجزائر شعوبًا وفي افريقيا والأمريكيتين وغيرها من الشعوب، والامبريالية الاقتصادية والتي يحتكر فيها الغرب مقدرات العالم، وإمبريالية العقل، والتي يحتكر فيها المعرفة العلميّة ويعمل فيها على إقصاء كلّ أنماط التفكير البشري للإبقاء فقط على نمطه فقط، وآخرها الامبريالية النفسية، التي تعمل على صياغة وجدانيات البشر، بل التحكّم حتى في مكبوتاتهم ولا شعورهم وصنع حاجاتهم وخياراتهم في الحياة.

كل الإمبرياليات لعبت فيها التقنية دورًا حاسمًا بوصفها الأداة الأولى في عملية الهيمنة، لكن في عصر ما بعد الحداثة وعصر الثقافة الاستهلاكية، لم تعد التقنية أداة فقط بل غاية، ودليل ذلك السباق نحو التسلّح الذي كان خفيًا ثم بعد الحرب الكونيّة على سورية تحول علنيًا ومخيفًا، وأخطر من ذلك تغوّل التقنية على صعيدين: الأوّل وهو إنتاج الإنسان الآلة، وتغيير الطبيعة، وقد طرحت المسألة نفسها على مستوى البيوتيقا، وهو إنتاج الإنسان الأعلى، الخالي من الأمراض والذي لا يمرض، وقد تصدّت لذلك كلّ من تقنيات الاستنساخ وتكنولوجيا النانو التي تريد أن تصنع إنسان آلة لا يموت ويخضع لبرمجيات دقيقة، وهنا بدأت تتحقّق أطروحة موت الإنسان، ليحلّ محلّه الإنسان الأعلى الذي هو ليس إنسان، وهنا طموحاتها القضاء على الإنسان الحالي، وتغيير خلق الله. والأمر نفسه على مستوى الطبيعة، فقد بدأت تقنيات الزراعة بالتّطوّر، وتوصّلت إلى زيادة الإنتاج الزراعي، فظهرت معها منتوجات زراعيّة مسرطنة، فلم يتوقّف الأمر هنا، بل تطوّرت التقنية كسعي لإنتاج

المناخ وتغييره، لهذا لم تعد هذه التقنية تتهدّد الطبيعة بقدر ما تريد أن تصنع طبيعة جديدة لا نعرف محتواه، سوى أنها طبيعة تقنية.

ومن نتائج «تأليه» التقنية تلوث الطبيعة بشكل خطير. وزيادة التّسلّح، وإخضاع العالم لإرادتها، وتحويل أراضي الشعوب المستضعفة إلى مساحات للصراع ومجال لمكبّ النفايات الصناعية وحقل للتجارب.

والأخطر وهو التلوّث الأخلاقي، وهو ما أقصد به انهيار القيم الأخلاقيات التقليدية، والتي حمت الإنسان من الإمبريالية، وحافظت على مؤسّسة الأسرة، وساهمت في خلق عالم متنوعٍ وثريٍّ، وكان الأساس في تشييد صرح الحضارة الإنسانية، وانهيارها كان من خلال الثقافة الاستهلاكية، التي تحوّلت فيها التقنيّة هي غاية كلّ شيء والمطلق الذي يعبد من دون الله، وتحوّلت اللذّة اللّانهائيّة هي مقوّم كلّ سلوك بل مقوّم الذات، فانهارت أخلاق الواجب. فظهرت المثليّة والإجهاض والمتاجرة بالبشر، واستغلال الهجرة كأداة ضغط سياسي، وغيرها من المشكلات الراهنة، والتّلوّث الأخلاقي هو سعي لمسخ الإنسان عن إنسانيّته.

*** بإزاء هذه الوضعيّة الاستثنائيّة نجد أنفسنا في العالم الإسلامي. أمام تحديات تاريخيّة وحضاريّة مفصليّة، أبرزها: كيفية مواجهة التغريب القيمي الذي يجتاح مجتمعاتنا... ما الذي ترونه حيال هذه التحديات؟**

- سؤال جيّد، لقد ظهرت العديد من المشاريع الفلسفيّة التي أسّست للمواجهة، ولكن ما نأسف له هو عدم اهتمام الأمّة الإسلاميّة به بالقدر الكافي، منها مشروع محمد أبو القاسم حاج حمد، وعبد الوهاب المسيري وطه عبد الرحمان، ومالك بن نبي، وغيرهم، وقد يطول الحديث عن كلّ مشروع على حدا، لهذا سأكتفي بوجهة نظر في المواجهة، على أمل أن يكون موضوع المواجهة في حوار خاص.

لكي نواجه يجب أن نعرف عدوّنا جيدًا، فنحن اليوم نعيش ضمن الثّقافة الاستهلاكيّة التي فصّل فيها كثيراً الفيلسوف «جيل لبوفتسكي»، هذه الثقافة جعلت من اللذّة اللّانهائيّة غاية الفرد ومرادها، فانهارت بفعلها كلّ أخلاقيات الواجب، وأضحى حلم الشباب تحصيل أكبر قدر ممكن من اللّذّة، الأخيرة لا محدودة، فنتجت من ذلك شخصيّة متكبّرة هشة،

فهي شخصية تتعالى على الآخرين بقدر تحصيلها على أكبر قدر ممكن من اللذات والتي قد تسميها حقوق، وفي الآن نفسه هشّة؛ لأنّها غير قادرة على تحمّل مشاق الحياة؛ لأنّها تبحث دائمًا عن اللذّة السّهلة المنال والتي سعت التقنية على توفيرها، ونتج عن ذلك اتّساع رقعة قطاع الخدمات على حساب قطاع الفلاحة والصناعة، وانتشار الشخصيات الشهوانية كالمثليين والإباحيّة، وتفكّكت الأسرة بوصفها حاملةً لقيم الواجب وأخلاقياته.

أهم المبادئ الأخلاقيّة الكبرى التي كانت تؤسّس للمنظومات الأخلاقيّة الإسلاميّة الكبرى هي: خلق التواضع، كضدّ للتكبر، والذي يؤسّس للكثير من القيم الأخلاقية، منها الزهد، خدمة الناس، الإصلاح في الأرض، الإيثار، الحلم، الأناة، العفو، وغيرها من الأخلاقيات التي تجعل من المجتمع أكثر ترابطًا وتماسكًا، وفي علاقة الإنسان مع عالم الطبيعة أكثر إصلاحًا؛ لأنّه يتعامل معها وفق حدود حاجات محدّدة، وبمنطق التدوير الذي يجعل من السلعة لها إمكانات التجدّد لا أن تبدّد، وهو عكس عالم الثقافة الاستهلاكية الذي يتعامل مع الطبيعة بمنطق التبديد والذي ينتهي بها إلى الدمار. وكذلك انهيار خلق الحياء، وهو خلق يستحضر الأخلاقي ضدّ اللا أخلاقي، وفيه العديد من القيم محبة الآخرين، الورع عن الإتيان بالفواحش، الستر، احترام الجار الكبير وتوقير الصغير، المروءة واحترام الذات، وتؤسّس لشخصيّة قويّة تؤمن بالواجب وبتحدّي صعاب الحياة، وتستحي من الخذلان، وتوفي بالوعد، وتؤدّي واجبها، وهي عكس الثقافة الاستهلاكية التي تعري الإنسان من إنسانيته وتنشر الرذيلة والإباحية والشذوذ وغيرها.

وهذه الثقافة هي واحدة من أهم أدوات الهيمنة الأمريكية على العالم، والتي بدأت بانهيار القوى الإمبريالية الكبرى ممثلة في فرنسا وإنجلترا، خاصة مع الحرب الغربية الثانية، والتي سعت الولايات المتحدة الأميركية الهيمنة على العالم، لكن الاتحاد السوفياتي آخر مشروعها إلى غاية انهياره سنة ١٩٩٠، هنا بدأت أمريكا بنشر الثقافة الاستهلاكية، وذلك بواسطة العولمة، وجهزت لذلك ترسانة إعلامية وفكرية لنشر هذه الثقافة، وسعت على تفكيك الحدود الثقافية والدول القومية قصد السماح بالسلع للانتشار، وبدأ إنتاج مفهوم جديد وهو دولة الرفاه، الذي في حقيقته هو دولة ثقافة الاستهلاكية التي تكرس هيمنة القيم الأميركية.

والمواجهة يجب أن تكون أساساً أخلاقية، وهو ما يمكن أن أصطلح عليه بالمقاومة الأخلاقية، وأقصد بها تلك المقاومة التي تستعيد القيم الأخلاقية لمواجهة التلوّث الأخلاقي

الذي أحدثته الثّقافة الاستهلاكيّة، وهي تحمل عنوان أساسي الحرية الأخلاقية، وهو مفهوم طرحه مالك بن نبي في «كتابه شروط النهضة» لكنّه لم يفصل فيه، والمقصود منه هو استعادت حريّة الأخلاق والالتزام بها، بعدما حاصرتها الثّقافة الاستهلاكيّة وضيّقت عليها، لإحلال محلّها قيم اللذّة اللامتناهية، وقد كرّس لها الغرب العديد من الفلسفات منها نبتشه فوكو ديريدا جاك لاكان فرنسوا ليوطار وغيرهم كثير.

والمقاومة الأخلاقيّة لها تاريخها، فقد ظهرت مع سقراط؛ حيث واجه الثقافة الاستهلاكية التي سادت في أثينا والتي أدّت إلى انهيار الأخلاق وتزعّمت السفسطائيّة المشهد الثقافي، فكان من سقراط أن سعى إلى تجديد الأخلاق من خلال المعرفة، والأخيرة هي خير والجهل شر، فجعل المعرفة أخلاق وهي لفتة فريدة من نوعها داخل الثقافة الغربية، والمواجهة الثانية هي لسيدنا المسيح عليه السلام، الذي واجه الثقافة الاستهلاكية التي سادت في روما وتصدت لها الفلسفة الأبيقورية المتأخرة، والتي تعلي من شأن اللذّة الحسيّة على حساب اللذّة الرّوحية، فكانت المواجهة بأخلاق المحبة.

أما في عصرنا هذا، فإنّ أخلاق التّواضع هي الأساس، ولنا في خطبة أمير المؤمنين علي عليه السلام المسماة بالقاصعة معاني جليلة يمكن أن تتوسّع لتصبح فلسفة أخلاقيّة مقاومة، وسمّيت كذلك؛ لأنّها تقصع التكبرّ كما يقصع الماء العطش، وهي على صغر حجمها، كبيرة في محتواه، حيث تؤسّس للأخلاق ككل وفق مبدأ التواضع، الذي هو ضدّ للتكبر والاستكبار، وتعرفنا الخطبة على منظومة التكبر والتي تحكم الثقافة الاستهلاكية، والفاصل بين الأساسين الأخلاقيين هو الصلاح فأخلاق التواضع تؤدّي إلى صلاح الأرض والبشر، والتّكبرّ فيه فساد الأرض والمجتمع والإنسان.

وأما سلّم القيم الأخلاقية المتأسّسة على مبدأ التواضع أسمى تجلٍّ لها وأعلى رتبة فيه هو الحياء، وهو عكس الإباحيّة، فالحياء هو معيار المعايير، فكلّما اقترب منه الإنسان ازداد تخلقًا، وكلّما ابتعد عنه ازداد تلوّثًا، وهو ما يقف ضدًا للثقافة الاستهلاكية ودمارها للأخلاق، فكلّما شاع التّواضع شاع الحياء، فانكسرت اللذّة اللامتناهية التي تبني شخصيّة متكبرّة إباحيّة.

وأمّا عمل تحقيق هذه المنظومة نحتاج على العمل التزكوي، والذي يحقّق تقوى النّفس

وهو ضدّ لفجورها، فالتزكية تطهّر النّفس ما يحمل اتّقاءها الوقوع في الفساد، ويحجب عنها الفجور الذي هو فساد في الأرض وقتل للنفس، فالتقوى هي عمل تحرير الأخلاق وتحويلها من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، ما يعني بناء مجتمع مقاوم للثقافة الاستهلاكية وقيمها التدميرية.

*** تعرّضت الحضارة التقنيّة إلى النّقد من جانب فلاسفة وعلماء اجتماع منذ النصف الأوّل من القرن الماضي، ثم تضاعفت وتائرها خلال العقود الماضية.. هل تعتبر مثل هذا النقد إشارة تاريخية جدية على اندلاع ثورة ثقافية تعيد الاعتبار للقيم في المجتمعات الغربية؟**

- صحيح أنّ هنالك نقد الحضارة الغربية، ومراجعتها واضح لمتتبع الدرس الفلسفي، والدليل على ذلك ما طوّره فلاسفة الغرب من مفاهيم نقديّة، ولعلّ أبرزها مفهوم الاغتراب وهو إحساس الإنسان بغربته عن ذاته، وقد ظهر مع فيورباخ وماركس وفلاسفة الوجودية، ومفهوم الاستلاب الذي يعني سلب الإنسان قيمة عمله أو سلب إمكاناته، وكذلك مصطلح التشيّؤ، وهو تشييء الوجود البشري، ومصطلح العدميّة وفقدان المعنى في الحياة، الإنسان ذو البعد الواحد لهاربرت ماركوز، والعقل الأداتي لمدرسة فرنكفورت، وغيرها من المفاهيم التي ابتكرها العقل الغربي ليعبرّ بها عن ممارسته النقدية.

لكن يبقى السّؤال هل بإمكانها إخراج الإنسان الغربي من أزمته الحضاريّة؟ في تصوّري المتواضع غير ممكن، والمشكلة متجذّرة في عمق الرؤية الحضاريّة الغربيّة للعالم، والتي تؤطّر حتى هذه الممارسات النقدية، لهذا لا بدّ للنقد أن يكون من خارج الحضارة الغربية حتى لا يكون منبعثًا من رؤيتها، وإلا فإنّه سيبقى رهينًا لها، وهذا لا يعني إهمال كلّ هذه الممارسات النّقديّة وإنّما هو زيادة في قوة النقد.

وما أذهب إليه أنّ مشكلة الحضارة الإنسانيّة عبر تاريخها هو مشكلة الألوهية، وذلك أنّ كلّ حضارة تحدّد موقع الإنسان في نظام الكون من منطلق نظرتها إلى الإله، فيجد الإنسان نفسه أمام ثلاث علاقات، علاقته بالإله وعلاقته بالطبيعة وعلاقته بنفسه، مما يولّد نظامًا حضاريًا تتحدّد فيه مواقع الحياة الاجتماعية من سياسة وتربية واقتصاد وثقافة، وهذا النّظام الحضاري بدوره يفعل طاقات ممكنة من الإنسان فتبرز عجائبها، وفي الآن نفسه يقمع ويكبت طاقات أخرى لا تستسيغها رؤيته الكونية، فيكون دمار تلك الحضارة وفناؤها مكنون

في بذور نشأتها وهو تحديد علاقتها بالإله ومن ثم موقع الإنسان وفعاليته.

فالحضارة الغربية المعاصرة قامت في عصر النّهضة إمّا بتهميش الإله أو إلغائه، ومع العصر الحديث بدأت سلطة الإله تنتهي ليحلّ محلّها سلط أخرى أهمّها سلطة الدولة القوميّة ثم سلطة التقنية، أي استبدلوا إله بإله آخر، وذلك أنّ تصور الألوهيّة في الغرب لا يزال حلوليًا أي حالاً في شيءٍ ما، وميزة الحلوليّة أنّها استيلابيّة، فعندما يحلّ الإله في شيء ما إما أن يختفي الإله لصالح ذلك الشيء وهو ما سيحدث، وإمّا أنّ الشيء يتألّه وهو عينه ما سيحدث، أي أنّ الحلوليّة تؤدّي إلى الطغيان، فحلول الإله في الدولة الحديثة ألغى الإله، ولكن منح صفاته للدولة الوطنية أو للتقنية أو الجنس أو الاستهلاك.

ونجد في قوله تعالى تفسيراً مهمًا لما حدث في الغرب وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [الحشر الآية ١٩] فالحضارة الغربية كما انتبه إلى ذلك الفيلسوف المصري عبد الوهاب المسيري، قد نسيت الإله مع نيتشه الذي قال بموت الإله، فأدّى ذلك إلى موت الإنسان مع ميشال فوكو، علمًا أنّ الأخير متأثّر بنيتشه، ففلسفة الأخير التي أماتت الإله تنتهي بالضرورة بموت الإنسان مع مفهومه للسوبرمان، لذلك فمسار الحضارة الغربية بدأ بموت الإله وانتهى بموت الإنسان.

وأمّا عن الثورة فلا أظنّ أنّها ستكون من الغرب من داخله، بل من رؤيةٍ بديلة للعلاقة مع الإله، وهنا أعتقد أنّ الرؤية التوحيديّة هي القادرة على أن تحمل بذور الثّورة، لكونها تمنع الحلول، وبالتالي تسمح لوجود الحيز الإنساني، وهو مساحة حريته، ولكنّها تضع حدوده حتى لا يطغى، فالإنسان مستخلف عن الله وليس سيّدًا، ولهذا ستسعى هذه الرؤية لمحاربة كلّ أشكال الطغيان التي أنتجتها الحضارة الغربية بما في ذلك التقنية، وخاصة أن عنوان الرؤية التوحيدية هو لا إله إلا الله، ومعناه كسر كلّ أشكال الطغيان على الإنسان وهو شقّ لا إله، والشقّ الثاني نفي الطغيان عن الإنسان وذلك بتسليم الأمر إلى الله، وتسليم الوجه لله لا يعني إلغاء الإله للإنسان؛ لأنّ الله لا يحلّ في مخلوقاته، وإنّما هو تحديد مساحة الإنسان حتى لا يطغى فيفسد في الأرض ويقتل النفس.

*** حسب كثيرين من النقّاد الغربيين، إنّ الحضارة الحديثة أنجبت أوثاناً تكنولوجيّة قاسية تدفع البشر نحو البربرية. فالتقنيات التي أنتجها الإنسان، مثلها في ذلك مثل الأفكار،**

ترتدّ ضدّه، وتنفلت من عقالها لتلتهم الإنسانية المنتجة لها»... إلى أيّ مدى تعتبر مثل هذا التوصيف كشفاً لحقيقة الحضارة الغربية المعاصرة؟

- هنالك كتاب مهم للفيلسوف الفرنسي إدغار موران عنوانه « ثقافة أوروبا وبربريتها»، وقد تكلّم أنّ لكلّ حضارة ثقافتها وبربريتها، لذلك من المبالغ فيه أن ننفي عن الحضارة الغربية الكثير من الإيجابيات، كما لها الكثير من السلبيات، لهذا وجب أن نمتلك معادلة لتقييم السلبيات والإيجابيات، وهنا نجد أن عبد الوهاب المسيري قد وضع لنا معادلة مهمّة، وهي تقدّم غربي وتخلّف كوني، وذلك أنّ الحضارة الغربية هي الوحيدة التي استفادت من تقدّمها التقني والعلمي، في حين أنّ هذا التّقدّم أذاق الويلات لشعوب العالم الآخر من قتل وإبادات وكذلك احتكار، وحتى الطبيعة عرفت تضرّرًا كبيرًا، والأمر نفسه للإنسان الغربي، حيث ظهرت طبقيّة أدّت إلى إنتاج طبقة مهمشة وأخرى مالكة، طبقة تعيش البذخ وأخرى تحت خط الفقر، ما أدّى إلى تخلّف كونيٍّ مسّ حتى الإنسان الغربي.

فالتقدّم التقني كانت له مساهمة إيجابيّة لا يمكن إنكارها، فكانت له ثقافته التي خدمت الإنسان لكن خاصة الإنسان الغربي، في حين أنّه أدّى إلى إنتاج بربريّة كونيّة مدمّرة، ولا أدلّ على ذلك من إنتاج أسلحة الدمار الشامل، والأسلحة الكيماوية، وغيرها من الأسلحة الفتاكة، وهو ما يثير الدهشة والاستغراب كيف لحضارة تنشد حقوق الإنسان، تنتج أسلحة تقتله.

لهذا فسؤالكم نسبي، فالتقنية حقّقت تقدّمًا أوروبيًا ولكن تخلفاً كونياً وقيمياً وإنسانياً، وهي لحدّ السّاعة لم تخرج من مفارقتها، وهي أنّ الأصل فيها تحقيق سعادة الإنسان، إلّا أنّها تحوّلت إلى آلة بربريّة تدمّر الإنسان، ناهيك أنّها في راهننا تحوّلت إلى إله فهي النّاصر والحافظ والرازق واللطيف والخبير والعليم و... أي أنّها نازعت الله في أسمائه الحسنى، لذلك لا بدّ أن تتحوّل إلى طغيان مدمّر للوجود، لأنّها نازعت الإله مكانه وهي ليست إله.

*** كان العقل الأوروبي الصناعي مهووساً بمصنوعه حدَّ التطيرُّ. الأمر الذي حدا باللاّهوتي الإنجيلي ديتريش بونهوفر الذي قضى ضحية النازية عام ١٩٤٥، إلى القول: لقد صار سيد الآلة عبداً لها، وأمست الآلة عدواً للإنسان، وحرية الجماهير انتهت إلى رعب المفصلة، والتحرير المطلق للإنسان سيختم مساره بالدمار الذاتي»...**

- تحوّل الآلة إلى التّسيّد المطلق هو نتيجة للرؤيا الكونيّة الغربية، التي سبق وأن ذكرتها، لكن سنستهدي بالقرآن ليقدّم لنا سنن الأمم ومساراتها، في سورة «اقرأ» وذلك في قوله تعالى: «**كلا إن الإنسان ليطغى(٦) أن رآه استغنى(٧)**» [سورة العلق الآية ٦-٧] فقد انتبه كلّ من محمد أبو القاسم حاج حمد وطه عبد الرحمان إلى أهمية المعادلة، وهي أنّه كلّما زاد استغناء الإنسان عن الإله زاد طغيانه، ويمكن أن نضيف إلى المعادلة عاملاً آخر، وهو كلما زاد الطغيان زاد الفساد، والأخير كلما تحقّق الفساد بلغ درجته العليا وهو قتل النّفس.

من هنا يمكن تقييم طغيان التقنية على الإنسان، فالتقنيّة جعلت الإنسان الغربي يشعر بالاستغناء عن الله في البداية، فأدّى إلى طغيانه على العالم بحركة امبرياليّة مدمّرة، إلاّ أنّ الهيمنة آخذة في التحوّل نحو الإنسان الغربي، وأصبح طغيانها يزداد بازدياد استغناء التقنية عن الإله، وهذا الطغيان ازداد أكثر فأكثر بظهور الفساد في الأرض، من خلال التلوّث البيئي انقراض الحيوان والنبات، وقد بلغ أوجه في قتل النّفس، والذي ظهر مع بداية تطوّر التقنية من خلال إبادة شعوب الأمريكيتين، والأفارقة، القتل الهمجي الذي تمارسه إسرائيل على الفلسطينيين الحربين الغربيتين المدمّرتين، حادثتا هيروشيما وناكازاكي، وغيرها كثير.

لهذا فالتقنية -أو قل النّزعة التقنيّة حتى نميّزها عن التقنية بوصفها وسيلة- قد جعلت من نفسها إلهًا مستغنيًا عن الله، فأدّى ذلك إلى طغيانها، ونتج بذلك فساد في الأرض انتهى إلى قتل النّفس المحرّمة.

*** في ظلّ هذا المناخ المعقّد، يجري الكلام الآن على التأسيس لعلم الاستغراب، وهو العلم الذي يُقصد في وجه من وجوهه إنشاء منهج يقوم على فهم الغرب كأطروحةٍ حضاريةٍ، وعلى نقده في الوقت نفسه ... والسؤال: هل ترون أنّ نقد عصر التقنية يدخل كمحور من محاور التأسيس لهذا العلم؟**

- علم الاستغراب علمٌ مهمٌّ، من زاوية أنّ الغرب فرض نفسه على العالم بمنطق القوّة والقهر وآن لنا أن نؤسّس لعلم نفهم به الغرب لكي نتحرّر منه، ولكي نستفيد – كذلك- من تجربته الحضارية، إلاّ أنّ أقوَمَ المناهج في فهم الحضارة الغربية هو منهج النماذج المعرفيّة المركّبة، والتي تسعى إلى فهم الحضارة الغربية بطريقةٍ مركّبةٍ أي في تعقيدها لا تبسيطها واختزالها، وهنا يمكن استغلال منهج كارل سميث فيما يسمّيه بالبؤرة المركزيّة أو النطاق المركزي.

فالحضارة الغربيّة في تطوّرها نقلت مركز النّشاط الحضاري من مجال إلى مجال آخر، فهي نقلت السّلطة من الدين إلى السياسة والاقتصاد، وأصبح المجتمع لا يخضع للقيم الدينيّة بل للقيم الاقتصادية، وعليه فإن البؤرة المركزيّة هي قيمتي الربح والخسارة، ولتعزيز القيم الاقتصادية طوّر الغرب التقنية التي تحوّلت إلى بؤرةٍ مركزيّةٍ ثانية، وذلك أنّها انتقلت من مثل الدين وهو تحقيق خلاص الإنسان إلى الهيمنة على العالم، من هنا تظهر قيمة التقنية كواحدةٍ من أهمّ العناصر الدّالّة على الحضارة الغربية. بل ولا يمكن فهم الحضارة الغربية ولا تفسيرها إلا بحضور النزعة التقنية بوصفها نزعةً امبرياليةً، تسعى للهيمنة على العالم من خلال التقنية، وهي واحدة من مقومات الظاهرة الغربية، فالأخيرة أقامت وجودها وفق المبدأ النيتشوي إرادة الهيمنة، لهذا ستتحوّل التقنية إلى أحسن معبرّ عن هذه الإرادة، لكونها ليست مجرّد أداة بل غاية في حدّ ذاتها، لهذا تتصارع الدول الغربية وحتى غير الغربية المندمجة في نموذجها الحضاري على تحصيل أفضل التقنيات والتكنولوجيات، ولهذا لم يعد الهدف هو الإنسان وسعادته، بل الهدف هو تحصيل التقنية لزيادة السيادة والسلطة. ومن هنا يمكن لعلم الاستغراب أن يرصد الظاهرة الغربية ويستوعبها ويفسّرها، من خلال مركزية التقنية داخل الحضارة الغربية.

تقنيّة الألعاب الكومبيوتريّة
ذات مخاطر جمَّة على روح الجيل الجديد

حوار مع الدكتور بهروز مينائي[1]

مدار هذا الحوار مع الباحث المتخصّص في تقنيات الكومبيوتر الدكتور بهروز مينائي، حول الآثار السيكولوجيّة والاجتماعيّة والثقافيّة المترتّبة على جمهور المتلقّين في المجتمعات المعاصرة. والدكتور مينائي، حائز على شهادة الدكتوراه في الهندسة وعلوم الحاسبات من جامعة ولاية ميشيغان الأميركيّة. وهو يشغل حاليًا عضويّة اللجنة العلميّة في كليّة الهندسة الكمبيوتريّة في جامعة علم وصنعت في طهران. ومن بين تحقيقاته: (اللعب الجاد: لعب يفوق التسلية)، و(النظام الوطني لتصنيف الفئات السنية للألعاب الكمبيوترية: إسراء)، و(آفاق الألعاب الكمبيوترية في أفق ١٤٠٤)، و(إطار تحديد العناصر المناسبة للألعاب الكمبيوترية لتعليم الموضوعات المعرفية)، و(العناصر المكوّنة للشعور بالحضور وتداعيات ذلك على هوية المستخدمين للألعاب الكمبيوترية)، وما إلى ذلك من الدراسات الأخرى. وقد كان له حضور فاعل في المؤتمرات الوطنية والدولية، بحيث قدّم ما يزيد على المئة مقالة في المؤتمرات الداخلية والخارجية.

نسعى وإياه في هذا الحوار إلى الخوض في بعض المسائل العامة الخاصّة المتعلقة بالألعاب الكمبيوترية.

«المحرّر»

*** كيف يمكن تحليل الألعاب الكمبيوترية إنطلاقًا من تنوّعها؟ ثم ما هي فلسفة الألعاب الكمبيوترية وماهيتها؟**

- الألعاب الكمبيوترية بشكلها الصناعي والإعلامي تمثّل مصدرًا ربحيًّا للكثير من الشركات

---

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

المنتجة. إنّ هذا النّوع من الألعاب يحتوي على ماهية خماسية الأوجه؛ فهي من جهة تمثّل موضوعًا للتسلية، والإثارة، كما هي وسيلة لملء أوقات الفراغ، وربمّا ذهب التصوّر من قبل الكثير من الناس إلى أنّ هذا يمثّل الوظيفة الأصليّة لهذه الألعاب. إلا أنّ هذه الألعاب من ناحية أخرى تحمل خطابًا ورسالة، وهذه الرسالة موجودة في الكثير من الأنواع المختلفة لهذه الألعاب، ومن شأنها أن تنقل هذه الرسالة إلى المخاطب بشكلٍ لا شعوري، وإلى جانب هذا البُعد الثالث من اللعبة، هناك لعبة باسم التعليم؛ أي أنّ التسلية والإعلام يمتزجان فيما بينهما بشدّة، وينتجان محصولاً قادرًا على نقل الكثير من الرسائل إلى المخاطب دون أن يشعر بذلك، بل يمكن حتى لأكثر الأفلام والمقاطع والموضوعات السينمائية أن تترك تأثيرها في اللاشعور. وذلك لأنّ هذه الوسيلة الإعلامية هي وسيلة خطابية أحادية الاتّجاه، حيث لا يكون لك أيّ دور في التعاطي مع هذه الألعاب والوسائل الإعلامية وتكون مجرّد متلقي ومتفرّج. ولذلك فإنّ إدارة الكثير من مشاهد اللعبة تحال إلى الفرد ذاته، ومن هنا قد يستمرّ ارتباط المخاطب مع اللّعبة في بعض الأحيان إلى سنوات عديدة، وليس مجرّد ساعات طويلة؛ فقد يستغرق الشخص في لعبة ما في بعض الموارد عمرًا يمتدّ لأكثر من أربعة عشر عامًا. والبعد الرابع من اللّعب هو الفن. بمعنى أنّه ربمّا إذا لم يتم دمج هذا البُعد في اللعبة، ولا يتمّ إدخال الفن في اللعبة، قد لا يكون لها ذلك التأثير المناسب، ولا يتمكن مجرّد بُعد الإثارة والتسلية من ديمومة اللعبة واستحواذها على أذهان الناس. وعليه فإنّ الفنّ يهبّ إلى إسعاف هذه الأبعاد؛ ليتمكّن على الدوام أن يستعير من السينما والرسم والتصوير وجميع الفنون السابقة، بوصفها فنًّا ثامنًا يحتوي على جميع ما كان موجودًا في السينما والفنون الأخرى، ليرفع من مستوى الإثارة والتأثير. وإذا ما تجاوزنا هذه الأبعاد الأربعة، نجد أنّ البعد الثقيل الكامن خلف هذا الواقع، هو البُعد الصناعي والربحي والاقتصادي الذي كان قائمًا في هذا المسار، وربمّا حتى عام ٢٠٠٦ للميلاد كان إعلام الأفلام وبعده إعلام الموسيقى، ومنذ عام ٢٠٠٧ م فصاعدًا أصبحت الألعاب الكمبيوترية تدرّ أرباحًا أكثر من جميع الوسائل الإعلامية، بما في ذلك شركة هوليوود العملاقة، وكان استثمار البلدان الغربية في هذا المجال أكثر من غيرها، واتّجه الكثير من المخرجين في هوليوود إلى العمل على إنتاج الألعاب، قبل أن ينتجوا الأفلام استنساخًا من تلك الألعاب. ويمثّل (Max payne) واحدًا من النماذج الجيّدة لهذه المشاهد، حيث عمدوا إلى الكثير من الألعاب التي أنتجوها، ثم استنسخوا منها أفلامًا، من قبيل (Max payne)، أو مثل لعبة (Batman)، فإنّها أعمق وأكثر تأثيراً من فلم (Batman)

نفسه. وخلف الأغلبية الساحقة لهذه الأفلام والألعاب ـ ولا سيّما الأعلام التي يتم إنتاجها حاليًا ـ حتى لعبة مثل: (Fifa) أو (Football PES a) التي هي في موضوع كرة القدم، هناك فلسفة قويّة، وإنّ مجمع الفلسفة في الولايات المتحدة الأميركيّة والكثير من الدول الغربية تعمل حاليًا على توجيه نشاطها في إطار التوصّل إلى رفع مستوى التأثير والجاذبية لهذه العناصر. وبذلك فإنّ فلسفتهم هي في الحقيقة فلسفة تعمل في صُلب حياة الناس وطريقة حصولهم على الأرباح والموارد المالية. حيث يؤسّسون لغرف فكريّة يخطّطون فيها للتوصّل إلى كيفيّة إدارة هذه العناصر. بمعنى أنّها نوع من الفلسفية التطبيقية في صلب الحياة بالكامل، وربمّا لكي تتحقّق لعبة عالمية، إنمّا ينفقون ملايين الدولارات على مؤثّراتها الصوتيّة فقط. من ذلك على سبيل المثال (Medal of Honor) التي هي لعبة في موضوع الحرب العالمية، أو فلم (الجندي رايان)، حيث صيغت على غرارهما ألعاب كان تأثيرها أكثر من الأفلام نفسها بمئات الأضعاف.

*** طبقًا لما ذكرتم، هل يمكن القول إنّ التماهي هو من بين أهم خصائص الألعاب الكمبيوترية، بالمقارنة إلى سائر الوسائل الإعلامية الأخرى؟**

- إنّك تلعب دورًا في هذا النّوع من الألعاب؛ حيث تأخذ مكانك خلف الأسلحة، وعينك مصوّبة تمامًا إلى الاتّجاه حيث تمارس القتل وتمضي إلى الأمام قُدُمًا دون توقّف. وقد بلغوا بالأهداف في بعض الألعاب إلى أربعين أو مئة محطّة أو غاية، إلا أنّ الكثير من الألعاب الأخرى مفتوحة الأهداف وليس لها نهاية. بمعنى (real open world games) حيث إنّك تنجز في لعبة (GTA) ـ على سبيل المثال ـ مئتي مهمّة لا يقوم بها إلا رؤساء العصابات، حيث تحصل بذلك على سلسلة من الامتيازات والمراحل النهائيّة من اللّعبة، وربمّا يستغرق منك تحقيق ذلك من أربع ساعات إلى سبع ساعات أو ثمانية، إلا أنّ التنوّع فيها من الكثرة بحيث إنّ اللاعب لا يكتفي بلعبة واحدة. إذ ما أن يتخطّى مرحلة حتى تنفتح أمامه مشاهد جديدة يدفعه الفضول إلى اكتشافها. حيث تتنوّع الخيارات وتختلف من حالة إلى أخرى، ففي مرة يقتل ويتقدّم، وفي حالة أخرى يتقدّم من دون قتل، ولكلّ واحدة من هذه الحالات تأثيرًا مختلفًا. وأكثر الألعاب إثارة هي الألعاب ذات الأثر المحوري، حيث تتّضح قوانين اللّعب (role playing) فيها عند بلوغ اللّعبة نهايتها؛ إذ يتّضح في المرحلة الثالثة والثلاثين

من اللّعبة التأثير الذي سوف يترتّب على القرار الذي اتّخذته في المرحلة الثالثة من اللعبة على سبيل المثال. فلو أنّك لم تتفوه هناك بتلك الكذبة، أو لم تحطّم تلك المزهرية، لكنت الآن قد حصلت على غرفة أخرى، حيث تشاهد إثارة كبيرة للغاية في ألعاب (role playing). أما ألعاب من قبيل: (first person shooter) فلا تحتاج إلى حكاية خاصّة. إنّ لعبة (Zula) و(Counter Strike) أو فتح بلد أو حتى (Call of Duty) نداء الواجب، تخوّل لك القيام بمهمّة. كأن تذهب إلى اليمن، ثم تنتقل بعد ذلك إلى بغداد، وفي بغداد تقع في الأسر، وحيث أنت في هذه الألعاب مواطن أميركي، والأبطال في هذه الألعاب هم من الأميركيين عادة، إذ يجب عليهم القيام بمهمّة القضاء على الإرهابيين، وأكثر هؤلاء الإرهابيين هم من المسلمين أو من شعوب البلدان الإفريقية والآسيوية، حيث يصوّرونهم على شكل زومبي. وليس هناك من طريق سوى القضاء على الزومبي واستئصال شرّه بالقتل. إنّ فلم ٢٤ ليس شيئًا سوى اختلاق المبرّرات والذرائع للتعذيب الذي يمارسه الأميركيون بحقّ الأشخاص الذين يخضعون لهيمنتهم أو يقبعون في سجونهم. إنّ التعذيب فعل قبيح، ولكنّهم يظهرون الأمر وكأنّهم مجبرون على ممارسة التعذيب، ومجبرون على القتل وارتكاب الإبادات الجماعية، للوصول إلى الأهداف الأسمى والمقدّسة. بمعنى أنّهم يسعون من وراء ذلك إلى شرعنة الجرائم الشنيعة التي ارتكبوها في معتقل غوانتانامو وأبو غريب. إنّ الرسالة التي يحملها الكثير من هذه الألعاب هي أنّ هؤلاء لو كان يُرجى صلاحهم لكنّا قد عملنا على إصلاحهم، ولكنّهم عبارة عن حالات مستعصية ومأيوس منها، وحيث إنّنا لا نرجو صلاحهم، فلا يبقى أمامنا من خيار سوى قتلهم. وبذلك تتّجه أمنية اللاعبين وآمالهم لا شعوريًّا إلى القضاء عليهم، ويكمن في لا وعيهم أنّ الإسلام والمسلمين وجميع شعوب العالم الشرقي، عبارة عن أناس أشرار وغير صالحين ويجب القضاء عليهم. إلا أنّ مصادر ثروتهم شيء نافع، إنّهم مثل الأفاعي المحيطة بالثروات النفطية، وتحول دون انتفاع الناس الصالحين بهذه الثروة. فعلينا أن نحرّر آبار النفط من خلال القضاء على هذه الأفاعي، وبسط سيطرتنا على هذه المصادر. بمعنى تصوير الأمر وتحسين تلك الهجمات التي قاموا بها ضدّ البلدان الإسلامية. وفي الحقيقة تأتي صناعة هذه الألعاب في سياق الهجوم الإعلامي والحرب الثقافية والأهداف الاقتصادية والهيمنة الغربية والأميركيّة على العالم.

*** هل لك أن تسمي لنا أهم الألعاب الكمبيوترية وتحلّلها، وأيّها أكثر جذبًا واستقطابًا للمخاطبين؟**

ـ إنّ الأنواع المختلفة للألعاب الكمبيوترية كثيرة، وربمّا بلغ بعضها أكثر من عشرين نوعًا. إلا أنّ ألعاب الـ (first person shooter) معروفة جدًا في الكثير من البلدان. والألعاب الرياضية مثل كرة القدم التي تُلعب عادة بشكل جمعي، حيث يجب أن يكون هناك في الحد الأدنى شخصين أو أربعة أو خمسة أو ستة أشخاص يلعبون مع مجموعة من اللاعبين، أو أن تلعبوا ضدّ فريق يمثّله الكامبيوتر. والألعاب الفكرية من قبيل: لعبة الشطرنج أو ألعاب الـ (boarding game) أو ألعاب من هذا القبيل، أو الألعاب الفكريّة الأخرى من قبيل: (mensch) و(tetris) و(lacs)، التي يطلق عليها اسم الألعاب الاستراتيجية. في هذا النّوع من الألعاب يجب أن تعتمد خطّة للفوز وتحقيق النجاح. بمعنى أن تقيم مدينة أو حضارة، ثم يؤدّي بك الأمر لتجد نفسك تخوض حرب حضارات. بمعنى شيء من قبيل بناء المجسّمات أو الـ (simulation) حيث له أنواع وأنماط مختلفة، ومن بين أجزائها البناء وكسب الأرباح من حيث تقومون بأعمال البناء. وحتى أن تقيموا مزرعة، وهذه المزرعة تدرّ الأرباح على الدوام، وعليكم أن تحصلوا على تلك الأرباح. ليست هناك مشكلة في ألعاب الـ (simulation)، إلا أنّ هناك أنواعًا مختلفة للألعاب الاستراتيجية. ربمّا هناك قسمان من الألعاب يشتملان على خطاب ورسالة أكثر من غيرهما. أحدهما: الألعاب الاستراتيجية حيث تدخلون إلى صلب المشهد بعد استغراق مدّة طويلة، والقسم الآخر: الألعاب المحوريّة التي تشتمل على دور خاص وعلى قرارات ولها أنواع مختلفة، وأن القرارات تضمن نتائج مختلفة في اللعبة. إنّك تخطّط لعنصر في اللعبة أو تقرّر أن يكون هذا العنصر بطلاً في اللعبة، ويتعينّ على هذا البطل أن يجتاز عددًا من المراحل، ليصل إلى نتيجة في المراحل المتعدّدة. وإنّ مغامرة الأكشن التي يطلق عليها مصطلح الـ (action adventure) يمكن أن تحمل في طيّاتها خطابًا ورسالة أيضًا، بمعنى أنّ حمل الرسالة والخطاب في هذا النّوع من الألعاب، بالالتفات إلى المغامرة التي تحكم اللعبة، أكثر من ألعاب الـ (first person shooter). وهناك طيف جديد من الألعاب يقوم على أساس الـ (AR) و(VR). وإنّ ألعابًا من قبيل: (augmented reality) و(virtual augmented reality) أو (reality) تعمل على تحديد موقعك الجغرافي عبر تقنية الـ (GPS)، وإذا توجّهت إلى موقع ومكان خاص، يتم تفعيل خصوصيّة خاصة من اللعبة. ومصداق هذه اللعبة هو (Pokémon Go)،

حيث تم تنزيلها وتحميلها أكثر من ٣٠٠ مليون مرّة. وهناك حاليًا ما بين سبعة عشر أو ثمانية عشر مليون شخص يمارس هذه اللعبة بالفعل؛ حيث يمكن استخدام هذه اللعبة على الهاتف المحمول من (AR) و(Google Earth). وإنّ نمط الألعاب الراهنة بأجمعه من النوع المجاني (Free to paly). ولكن ما أن يُدمن عدد من الأشخاص على هذه الألعاب حتى يتعيّن عليهم شراء مجموعة من المعدات، وإن لعبة الـ (Clash of Clans) من المصاديق الواضحة على هذا النوع من الألعاب.من ذلك على سبيل المثال، يجب شراء بعض الدروع أو الثياب والتحصينات الخاصة أو الموديلات وتسريحات الشعر الخاصة وما إلى ذلك. فإذا قام ما نسبته ١٪ من ١٨ إلى ٢٠ مليون نسمة بشراء هذه المعدات، وأنفق كل واحد من هؤلاء دولارًا واحدًا فقط، فسوف تحصل الشركات المنتجة لهذه الألعاب على أرباح يوميّة طائلة. ولذلك فإنكم في ألعاب الهاتف المحمول (Free to paly) التي تعتمد على تقنيات حديثة، من قبيل الـ (AR) أو (VR) بمعنى (virtual reality) تحتاج إلى كاميرات خاصّة، حيث تمكّنكم من مشاهدة أجواء ثلاثية الأبعاد؛ إذ تكون الإثارة هناك أكبر، ومن بين نماذج الـ (AR) ما يتضمّن ألعاب الـ (Kinect) المقرونة بالحركة والإيماء؛ بمعنى أنّه ليس من الضروري أن تجلس خلف شاشة الكامبيوتر، وإنّما يكفيك أن تلوّح بيدك لتستشعر كاميرا (Kinect) ذات البؤرتين والعمق والسرعة بهذه الحركة. وعندما تتمكنوا من حساب الطول والعرض والعمق بالإضافة إلى السرعة يمكن لكم أن تلعبوا جميع أنواع وأقسام الألعاب الرياضية، ومن هنا يمكنكم التكلّم والتحاور مع اللّعبة دون أن يكون هناك تماس يدوي معها. يمكن لشخصين أن يمارسا لعبة الملاكمة، ويقومان بكلّ ما يقوم به المحترفون في هذه الرياضة. حيث أنتم تمارسون الرياضة بوصفها أكثر من مجرّد لعبة. ومنذ عام ٢٠٢٠ سوف تدخل هذه الألعاب في صلب حياة الناس، وسوف تكون هذه الألعاب هي الشغل الشاغل في حياتهم اليومية. وأما الأنواع الأخرى للعبة الـ (Running) فهي تتمحور حو المنطلق، ولعبة الـ (Super Mario) لعبة تتضمّن الحنين إلى المستقبل؛ حيث يتعيّن على اللاعب أن يسلك مسارًا مليئًا بالسبائك الذهبية على الدوام، وعلى اللاعب أن يصطاد هذه السبائك أبدًا؛ حيث هناك موانع وعقبات يجب اجتيازها، وليس لهذه العبة بدورها أيّ نهاية. وتكمن الإثارة في هذه اللعبة باصطياد السبائك الذهبية، وإنّ النقطة (score) التي يتمكّن اللاعب من تحقيقها تحتوي بدورها على طيف من ألعاب الـ (edutainment)، وهي تعدّ مزيجًا من الـ (entertainment) و(edutainment). إنّ هذه الألعاب تعتمد على البُعد

التعليمي، ومن هنا فقد أطلق عليها مصطلح الألعاب الجادة (serious games) التي تفوق الـ (edutainment)، وهي ألعاب تشتمل على غايات وأهداف تعليمية في إطار رفع مستوى المهارة وعلم النفس والدعاية بعيدًا عن مجرّد بحث التسلية فقط. إنّ هذا النّوع من الألعاب يقدّم النتيجة إلى المخاطب بعد ساعة أو ساعتين من بدايتها. إنّ هذه النماذج في إطار ألعاب الـ (game fiction) تساعد الكثير من شركات الدعاية في تنشيط عملية البيع. وعلى الرغم من أنّها في الأساس لا تعدّ مجرّد لعبة، إلا أنّها تعمل على توظيف العناصر الممتعة في اللعبة مثل الـ (boarding) أو رصد الجوائز والمكافآت. وفي الأساس يمكن لنا أن نتساءل ونقول: ما هي اللعبة؟ إنّها باختصار أن تدخل في قطعة أو عناصر مثيرة لكي تحقّق الفوز والانتصار، وتشبع بذلك غريزة التفوّق لديك. ويعمل هؤلاء على توظيف هذه الغريزة في مقطع آخر غير اللعبة. من ذلك أنّها لكي تحصل على بيئة نظيفة ـ على سبيل المثال ـ ويتم فيها تصنيف وفصل النفايات، تعمل على توظيف فن الـ (game fiction). حيث يتمّ إفهام اللاعب أنّه إذا وضع هذا النوع من النفايات في هذا السطل، فسوف يحصل على مكافأة، وأخذ هذه الجائزة (score) أو ارتقاء السلالم يعدّ امتيازاً يحقّقه اللاعب. وأمّا إذا استعملتم عتلة الرافعة أو المصعد الكهربائي، فلن تتمكّنوا من الحصول على هذا الامتياز. بمعنى أنّها وضعت الإثارة في ما يمكن الوصول إلى الهدف من خلاله. وإن الكثير من الألعاب النفسية هي الآن من هذا القبيل. وإنّ الألعاب العالميّة نسبيًّا والتي تحتوي على أرباح طائلة، تعمل على طريقة تفكير الإنسان، ويتم الترويج والدعاية لها في العلاج والتعليم ولا سيّما منه تعليم فن التسويق والدعاية. وإنّ بعض الألعاب تهدف إلى تعليم مهارة محدّدة، ونطلق على هذا النّوع من الألعاب تسمية الألعاب الجادّة أو مصطلح الـ (serious games)، وهي من الألعاب المعرفيّة، وقد أنفقت عليها الكثير من البلدان أموالاً طائلة. من ذلك أن فرنسا ـ على سبيل المثال ـ قد أنفقت قبل أربع سنوات ما يقرب من ملياري يورو للمساعدة على الألعاب الجادة، والكثير من الدول تقدّم مساعدات مجزية في سياق بعض الأهداف والغايات التي تنشدها. وقد عمدت القوات المسلحة الأميركيّة إلى تعليم لعبة باسم (US Army)، بهدف التدريب على أسلحة خاصة كانوا يمتلكونها. أو تقنية الـ (Flight simulator) مماثلة الطيران ـ على سبيل المثال ـ حيث أصدرها برنامج ميكروسوفت لتدريب الطيارين في الجيش الأميركي، ولكنّها سرعان ما تحوّلت إلى لعبة مشاعة للجميع. إنّ كلّ ما هو موجود في طائرات الفانتوم أو في طائرات الـ (F٥)، يجب عليكم أن تمتلكوه في عالم الألعاب،

قبل أن تحقّقوه في العالم الواقعي، وإنّ الكثير من المؤسّسات في العالم تعمل حاليًا على خفض الإنفاق على تعليم كوادرها من خلال الاستفادة من هذه الألعاب. إنّ ألعاب الـ (game fiction) عالم كبير للغاية.

*** كيف يمكن للألعاب الكمبيوترية أن تمثّل خطرًا يتهدّد نسيجنا الثقافي والمجتمعي**

- على الرغم من أنّ عالم الألعاب يمثّل تهديدًا، ولكنّه قبل أن يكون كذلك يمكن أن يُنظر إليه بوصفه فرصة، شريطة أن نتعرّف على هذه الوسيلة الدعائية والإعلامية قبل كلّ شيء آخر. وأن ندرك قابلياتها، وكيف يمكن لها أن تعمل على تغيير المخاطب (Mood) أو نقله إلى عالم أسمى من العالم العادّي. وهو ما نطلق عليه في الفلسفة مصطلح عالم المثال؛ حيث يمكن فيه إعطاء الفرد أفكارًا شيطانية، وبدلاً من ذلك يُمكننا أن نعطي الفرد أفكارًا إلهية. ومن هنا فإنّ الألعاب الكمبيوترية وسيلة إعلامية قويّة جدًا، ويمكن القول إنّها أقوى حتى من الأفلام والصور المتحرّكة، وأرى أنّ علينا نحن المسلمين أن نتسلّح بهذه التقنيات وأن نتعلمها، وأن نفتح طريقًا للتعرّف على آحاد محركاتها ومسائلها. إنّ من بين أمنياتي القديمة هي أن نتمكّن من عرض هذا الحبّ والشغف والهدف الكامن في زيارة الأربعين، والذي يدفع الملايين من البشر إلى أحضان هذا العشق الحسيني، ونقله إلى غير المسلمين عبر لعبة جادة وفي فضاء الـ (gamefa). يمكن من خلال لعبة قوية للغاية ومثالية ـ حتى دون أن نذكر عنوان أهل البيت بشكل مباشر ـ أن نعمل على التعريف بأهداف وغايات الإمام الحسين(ع). كما يمكن لنا في الكثير من الموارد أن نصوّر عالم البرزخ ونتائج الأعمال في إطار لعبة كامبيوترية. إنّ الذي يقوّي من إثارة أكثر هذه الألعاب حاليًا، هو احتواؤها على مشاهد العنف، وأكثر منها مشاهد التعرّي والاستثارة الجنسية التي أصبحت محور الجاذبية والاستقطاب في هذا النوع من الألعاب. إنّ الألعاب الاستراتيجية طويلة الأمد مثل (wolf of wall cap vao)، التي يتراوح عدد الذين يلعبونها حاليًا ما بين ١٣ إلى ١٤ مليون شخص، قد تستغرق من حياة الفرد سنوات طويلة، وهي بذلك تشبه ملوك الحلقات في العالم المختلف. إنّه عالم الـ (oger)، وعالم البشر، وعالم الأشجار، وكل واحد منها يريد فتح العالم والتغلّب على الأشخاص الآخرين، وقد تمّ فيها توظيف الإثارات الجنسية بشكل مفرط، بالإضافة إلى ذاك التماهي والاستغراق ـ الذي يحصل بين اللاعب وبطل اللعبة أو ذلك الكلب أو تلك البهيمة الموجودة داخل اللعبة ـ قد يبلغ حدًا تصبح معه حياة الفرد مشابهة لما يحدث في

اللعبة وتستحوذ على جميع أبعاد حياته. وبعض الألعاب الأخرى لا تحتوي على عنف، وقد تمّ تصميمها خصيصًا للفتيات، من قبيل لعبة (Sims)، وهي لعبة تحاكي الحياة، حيث إنّها تعمل في الحقيقة على الترويج للحياة العلمانية؛ إذ تسعى هذه اللعبة إلى تلقين اللاعب كيفيّة التعايش في عالم لا وجود فيه للخالق والباري تعالى. كيف تستطيع الذهاب إلى الجامعة، أو تعيش وحيدًا مع حيوان أليف، أو أن تعيش حياة مثلية، بمعنى أنّها تنتهج مسار الاستهلاك. إنّ هذه اللعبة تعلّم الفرد أنّه لا يستطيع أن يُقيم صداقة مع فتاة دون مقدمات؛ وإنّما يجب إعداد المقدّمات لذلك. بمعنى أنّه يجب أن تمتلك النقود، وأن تحصل على وظيفة، ولكن ما هو الهدف والغاية من وراء ذلك؟ إنّها التسلية والمتعة التي يحصل عليها الفرد بعد نهاية كل أسبوع. حيث يجني الأرباح طوال الأسبوع؛ ليذهب في نهاية الأسبوع إلى الملهى وينفق هناك ما جناه من الأموال، ليبدأ أسبوعه التالي على الشاكلة ذاتها، وهكذا دواليك؛ لتحصل بذلك على حياة غربية لا وجود للدين فيها.

*** كيف يمكن التمييز بين الألعاب الكمبيوترية الجيِّدة، والأخرى؟**

- إنّ الحُسن والسوء في الألعاب الكمبيوترية يعود إلى منظومة منح الامتيازات والفوز والارتقاء إلى المراحل العليا في اللعبة. بمعنى ما الذي يتعيّن عليكم فعله ضمن تلك اللعبة لكي تتمكنوا من بلوغ المراحل التالية؟ إذا قمتم بتلك الأمور، يمكن لكم أن تحقّقوا الفوز والنجاح. ولذلك فإن الحُسن والقبح يكمن في المستوى أو الـ (level) الذي خطّط له كاتب أو مصمم تلك اللعبة. إنّ إله تلك اللّعبة هو الذي خطّط لها، وهو الذي صوّر لكم ذلك العالم أو الـ (Virtual). بمعنى أنّ واقع المسألة بحيث إني في الحقيقة لا أستطيع القول بأنّ القيَم يمكن أن تسلك مسارًا إلهيًّا بحتًا. وبشكل دقيق فإنّه ما لم يحدث في الكثير من الألعاب صراع وقتال بين الخير والشر لا يمكن أن يتبلور شكل اللعبة. إلا أنّ الشرّ يعود إلى اختلاف خصائص اللعبة، ولا يمكن إصدار حكم واحد على جميع الألعاب. وعليه يجب الحكم على كلّ واحد من خصائص اللعبة بشكل مستقل. فإن كانت اللعبة عبارة عن (Racing) أو سباق، سيكون لها شكل، وإذا كانت رياضة كان لها شكل آخر. والأكثر من أيّ شيء آخر يجب التركيز على الألعاب الاستراتيجية و(role playing)؛ وذلك لزيادة طرح بحث الوسائل الإعلامية في هذا الشأن. وأمّا الألعاب الأخرى من قبيل الألعاب التاريخية، فلا يمكن لنا أن نصدر بشأنها حكمًا واحدًا ومبسّطًا. ومن وجهة نظري يجب

اعتبار الألعاب الكمبيوترية كوسيلة إعلامية؛ والوسيلة الإعلامية يمكنها أن تكون حاملة لكل شيء، وإنّ الوسيلة الإعلامية تعمل على إيجاد إمكانية تتضمّن في صلبها خلق ما هو حسن، كما يمكنها أن تخلق ما هو سيّئ وقبيح. وعليه يمكن لنا تزويدها بالعناصر الحسنة والجيّدة. فالأمر رهن بنيّة الشخص وقصده الذي يعمل على تصنيعها، حيث يتمّ فيها رسم الحسن والقبيح وإيجادهما. وهذا يمثّل مصداقًا للحديث المأثور عن الإمام أبي جعفر(ع)، حيث قال: (من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله ـ عزّ وجل ـ فقد عبد الله. وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان، فقد عبد الشيطان). فإن اخترت لعبة قصد منها كاتبها تحقيق العلمانية في نهاية المطاف، تكون بدورك قد سلكت مسار العلمانية. وبالتالي يكون العلمانيون هم الأخيار من وجهة نظرك. وفي لعبة (the line) تدخل إلى دبي بوصفك بطلاً أميركيًّا. وقد استولى الإرهابيون على كامل مدينة دبي، حيث سيطرت مجموعة من المسلمين على هذه المدينة وأطاحوا بجميع الأمراء، وأخذوا يعملون على نشر الفايروسات لتحقيق أهدافهم. ويتعيّن عليك في هذه اللعبة أن تقضي عليهم. أو لعبة (Battlefield ١, ٢) التي تخصّ الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية. ولعبة (Battlefield٣) التي تصوّر الهجوم على طهران، وتدّعي أنّ الجنرال قاسم سليماني ـ الذي يُسمّى في هذه اللعبة بـ (سلمون) ـ قد حصل من الاتّحاد السوفيتي على ثلاث قنابل ذرية، وأطلق واحدة منها على باريس، وذهب ضحيّتها ما يقرب من تسعين ألف شخص. وأما القنبلة الثانية فيذهب الجنود المقيمون في البصرة والسليمانية من العراق إلى إيران، حيث يتمكّنون من فتح طهران والعثور على القنبلة الثانية مخبّأة تحت الأرض في برج ميلاد. وأمّا بشأن القنبلة الثالثة والأخيرة؛ فيتعيّن عليك البحث عن سلمون المتواجد حاليًا في نيويورك، وأن تحول دون تحقيق غايته وأن تعمل على قتله قبل أن يتمكّن من تفجير مبنى الأمم المتحدة. ما يعني أنّ هذه اللّعبة تصوّر الفريق قاسم سليماني بوصفه الإرهابي الأخطر الذي يسعى بمختلف الأشكال إلى القضاء العالم بدعم من روسيا.

*** كيف ترون إلى مخاطر الغزو الثقافي الغربي في إطار الترويج للألعاب الكمبيوترية؟**

لكي تغدو اللّعبة أكثر تأثيراً، وتستقطب العدد الأكبر من المخاطبين، عمل الغربيون على إنفاق الكثير من الأموال واستثمروا مبالغ طائلة على تلك اللعبة. فقد أنفق على النسخة الرابعة من الـ (GT) ٢٦٠ مليون دولار. إن الـ (GTA) تمثّل إنجازاً حقيقيًّا، وعلى حد تعبير

الغربيين إنّها تمثّل (Masterpiece) فيما يتعلّق بجذب المخاطب. وهي كذلك حقًّا؛ حيث تجتذب المخاطب، ولكن في الاتّجاه المعكوس. إنّهم يخطّطون طوال هذه المدّة، وإنّ هذا التخطيط بحيث يرمي إلى تحقيق هدف خاص. وقد كانت (Battlefield) عبارة عن شركة سويديّة ثم قامت شركة أميركية بشرائها. والآن تبلغ نسبة الصهاينة ٩٥٪ من مجموع الناشرين لهذه اللعبة، ويتم التخطيط فيها لتسويق الأهداف الماسونية والصهيونية. حيث يتم العمل على بيان كيفية نشر وبسط السيطرة والهيمية الأميركيّة والماسونية في العالم، ويعملون على تصميم مختلف الألعاب في إطار تحقيق هذه الغاية. فيعمل الإسرائيليون على تصميم الألعاب للأطفال في عمر ثلاث سنوات وحتى لمن هم في عامهم الأوّل، أمّا الألعاب الاحترافية فيصنعها الأميركان. وإنّ غايتهم من وراء ذلك هي بناء جيل يتطابق مع أفكارهم؛ ليصنعوا منهم أناسًا يفكّرون لهم ويقدّسونهم وينشطون من أجلهم، وكل ذلك من خلال توظيف لعبة؛ لأنّ اللعبة مؤثّرة حقًا. وإذا أردت مقارنة حجم اختلاف وسائل الإعلام، فسوف أقول: إنّ نسبة تأثير الكتاب لا تتعدّى الـ ٢٠٪، وتأثير الفلم والرسوم المتحرّكة لا يتعدّى الـ ٣٠٪، في حين أنّ تأثير الفلم بالالتفات إلى متوسط العناصر الموجودة قد تصل نسبته إلى ٧٠ وحتى ٨٠٪، بمعنى أنّ تأثير الألعاب يزيد عليها بأضعاف. إنّك قد تتماهى مع رواية تقرأها؛ بحيث لا تستطيع الانفصال عنها أبدًا. إلا أنّ نسبة تأثير لعبةٍ ما في ذهن المخاطب ربّما بلغت عشرات بل مئات أضعاف تأثير الوسائل الإعلامية الأخرى من قبيل: الوعظ والخطابة وما إلى ذلك. يمكن للعبة أو الـ (Game) أن يكون لها ما للكتاب ذاته من القداسة. يمكن للكتاب أن يكون من أسوأ كتب الضلال، كما يمكن أن يكون من أروع كتب الهداية وأسماها. وكما تختلف الكتب فيما بينها بين ما هو من كتب الضلال وما هو من كتب الهداية، كذلك الألعاب تختلف بدورها على مستوى الضلالة والهداية. ويجب أن تكون لدينا القدرة على معرفة هذه الأمور والتمييز بين ألعاب الهداية وألعاب الضلالة. وبطبيعة الحال فإنّ الأعداء قد أدركوا هذه القدرة بشكل مبكر، وأخذوا منذ سنوات يعملون على توظيف هذه الوسائل الإعلامية. وهاهي الولايات المتحدة الأميركيّة تعمل على توظيف الإعلام منذ ما يقرب من خمسين سنة. وأمّا نحن فلم نلتفت إلى أهميّة هذه الأمور إلا مؤخّرًا؛ حيث أدركنا ذلك بعد أن فرضت الألعاب الهدّامة نفسها على أطفالنا وتمكّنت من تغيير أفكارهم، والآن بدأنا ندرك أنّ علينا أن نفعل شيئًا حيال ذلك. وأنا أرى أن أسوأ أنواع الغزو الثقافي وأخطرها تأتي حاليًا من نافذة هذه الألعاب.

*** ما هو التأثير الذي تتركه الألعاب الكمبيوتريّة على الذكاء الحماسي، وما التبعات والآثار الإيجابية والسلبية التي يتركها هذا التأثير؟**

- بالالتفات إلى أبحاث التماهي والمطابقة، يمكن للألعاب الكمبيوترية أن تسيطر تمامًا على حركات الأطفال وسكناتهم في حياتهم العادية. إنّ الذي يلعب الـ (GTA) إذا كان كبيراً في السنّ، قد يكون تأثير اللّعبة عليه قليلاً، ولكنّه إذا كان صغيراً وفي المرحلة الابتدائية من الدراسة، فمن المستحيل أن لا يراوده التفكير في إثارة الفوضى في المجتمع. فقد سمعت ابن أخي ـ الذي كان قد مارس هذه اللعبة ـ وهو يقول لوالده: لا تقف أبدًا عندما تصل إلى الإشارة الحمراء. بمعنى أنّ هذه اللّعبة قد تركت في ذهنه مثل هذا الفهم والتصوّر الخاطئين. لو أعطي هذا الطيف من الألعاب إلى هذه الفئة من الأشخاص، فإنّها سوف تعمل على تغيير نمط حياتهم. وإنّ الفتيات اللاتي يقمن بألعاب فيها حضور للدمية باربي، يرغبن في جعل أشكالهن تبدو مثلها. وباختصار فإنّ الذي أريد قوله هو أنّ تأثير هذا النّوع من الألعاب على أذهان الأطفال كبير للغاية، ولكن بما يتناسب وأعمارهم. بمعنى أنّهم جعلوا نظامًا يحدّد الأعمار التي تتناسب مع هذه الألعاب، وهذه المخاطر قائمة حتى بالنسبة إلى المجتمعات الغربية أيضًا، وإنّها قد تهدّد أطفالهم، وإنّ القتل في بعض الألعاب في حدود لا ينصح بها لمن هم دون السادسة عشر عامًا. بمعنى أنّه يحظر على البائع أن يبيع هذه الألعاب لمن هم دون هذا السن. وإنّ أنظمة التبويب المعمول بها في العالم ـ من قبيل: نظام الـ (sero) في اليابان، ونظام الـ (Peggy) في أوروبا، ونظام الـ (ESRB) في الولايات المتحدة الأميركيّة، ونظام (إسراء) في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ هي أنظمة تراعي مطابقة الألعاب للثقافة السائدة في هذه البلدان، حيث يتم تبويب سلسلة من العناصر الثقافية التي تحكم مجتمعات هذه المناطق وشعوبها. وفي بعض هذه الأنظمة لا يوجد تصنيف عمري، بمعنى أنّه لا توجد قيود تحظر اللّعبة على أحد، ومن هنا ليس هناك في نظام التصنيف للولايات المتحدة الأميركيّة شيء ممنوع، وكذلك الأمر بالنسبة إلى البرازيل؛ فليس هناك ممنوع في البرازيل حتى على مسألة الإدمان أو الزنا بالمحارم والعياذ بالله. ولكن هناك مثل هذا التبويب في الكثير من البلدان الأخرى. وفي الحقيقة فإنّهم يمنعون كلّ ما يتسبّب بإيذاء الطفل أو الانتهاكات الجنسية بما لا يتناسب مع سنّه. وعلى هذا الأساس يمكن السيطرة على تأثير بعض الألعاب والحدّ من تأثيرها بالنظر إلى أنظمة التصنيف (rating). ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الألعاب يمكن أن تترك تأثيراً إيجابيًّا على الذكاء الحماسي أيضًا. ليس هناك

لعبة حتى ما كان من قبيل الـ (GTA) أو الـ (FIFA)، إلا وتعلّم الفرد بشكل خفيّ وضمني طُرَق التركيز، والاستفادة من الوقت، وأساليب العمل الجمعي وما إلى ذلك. وفي هذا التعلّم ناحية إيجابيّة وأخرى سلبية. وقد تغلب السلبيات على الإيجابيات، ولكن الإيجابيات تبقى موجودة على كل حال، ولا يمكن إنكارها. ففي الكثير من الموارد يتمّ تعزيز الأبعاد المعرفية لدى الفرد؛ لأنّ هذه الألعاب تحتوي عمومًا على نوع من التدريب. فإذا دخلت في سباق لكرة القدم متمرّنًا ـ على سبيل المثال ـ سوف يمكنك تحقيق الفوز، فهذه الأمور تحتوي بشكل دقيق على نوع من التمرين في الحياة، والقيام ببعض الأمور بشكل صحيح، والوصول إلى غاية في وقت خاص.

❋ ما هي الحاجة والأولويّة الأخلاقيّة التي تقوم على أساسها صناعة الألعاب الكمبيوترية للأطفال؟ فإذا لم تكن اللّعبة مصنوعة على أساس هذه الأولويات، فما هي الغاية المنشودة من ورائها؟

- إنّ العالم الذي اختطّه الغربيون لأنفسهم يقوم على أساس تحقيق الربح والحصول على الثروة، وفي سياق تحقيق هذه الغاية يعملون في الوقت نفسه على نشر أهدافهم الثقافية أيضًا. ولكن هناك بين الكثرة الكاثرة من الألعاب يمكن العثور على ألعاب من إنتاج البلدان الإسلامية، كما يمكن العثور على ألعاب صالحة وجيّدة وتصبّ في إطار تحقيق الأهداف الإيجابية والبنّاءة. ومن هنا لا يمكن النظر إلى هذه الألعاب بعين واحدة والحكم عليها بالسلب أو الإيجاب على نحو مطلق. ليست قليلة تلك الألعاب الجادّة التي تمّ تصميمها وإنتاجها للأطفال في العالم على أساس احتياجات الطفل وأولوياته الأخلاقية. هناك اهتمام قليل في الكثير من البلدان بهذه المسألة، وهناك ضحالة في الكلام التعليمي مع الأطفال، ولكن حيث يتمّ الاهتمام بهذا الجانب، فقد لمسوا تأثيراً كبيراً من هذه الناحية. من ذلك أنّ قناة الـ (PBS) الأميركيّة ـ على سبيل المثال ـ تمتلك قسمًا باسم (PBS KIDS)، حيث يعرض هذا القسم رسومًا متحرّكة خاصّة بالأطفال. ومن ذلك مثلاً (CAILLOU) أو (GEORGE)، حيث تمّ على أساسها تصميم الكثير من الألعاب، وفي كلّ واحد منها يتمّ الترويج إلى مساعدة الأمهات بوصفها قيمة أخلاقية. وفيها يتمّ تعليم الأطفال قيمة المحافظة على المزهريات، ويقال لهم فيها: إنّ الأزهار تحتاج إلى سقيها بالماء، وإلا فإنّها سوف تذبل وتموت. وتهدف هذه الألعاب إلى تقوية القدرة لدى الطفل على التركيز، وتساعد على تقوية

ذاكرته. وفي الواقع فإنّ المنظور في هذه الألعاب هو بيان أساليب تعزيز ذاكرة الطفل. وعلى هذا الأساس يتمّ توظيف هذه الألعاب في البُعد الإيجابي بشكل كامل، وليس علينا سوى التعرّف عليها. ولكن على المقلب الآخر نجد النشاط الجامعي الذي يتمّ بذله في ميناء حيفا في فلسطين المحتلة حول هذه الألعاب، قوي جدًا وتُنفق عليه أموال طائلة. وعلى الرغم من ذلك قلّما نجد اهتمامًا أو قلقًا من قبل البلدان الإسلامية تجاه هذه الألعاب المرصودة للأطفال.

*** ما هي أبعاد وخصائص العنف والجنس في الألعاب الكمبيوترية؟**

-هناك نسبة تتراوح ما بين ٦٠ إلى ٧٠٪ من الألعاب التي تعمل على توظيف العنف، بوصفه عنصرًا لرفع مستوى الإثارة في اللعبة، فإذا أضفنا إلى ذلك عنصر الرعب، فسوف تشكّل ألعاب الرعب والخوف والعنف واقتران ذلك كلّه بالجنس أو ما يُسمّى عندهم بـ (sexuality) مثلثًا لما تتراوح نسبته ما بين ٧٠ إلى ٨٠٪ من أربعين لعبة تحتلّ مرتبة الألعاب الأكثر مبيعًا في العالم. وفي بعض هذه الألعاب يتمّ الإفراط في تقوية هذه الأبعاد الثلاثة، ولا سيّما منها تلك التي تعمل على ترويج مفاهيم من قبيل: عبادة الشيطان أو الألعاب التي تسعى إلى جرّ الناس ودفعهم إلى الوقوع في نوع من اليأس والقلق وانعدام الأمل، والنظر إلى العالم بوصفه شيئًا عدميًّا، هي ألعاب كثيرة تعمل على ترويج الأهداف الشيطانية بشكل دقيق. وعلى هذا الأساس فإنّ العنف يشكّل عنصرًا يتمّ توظيفه في الكثير من هذه الألعاب، من قبيل لعبة الـ (Fear)، حيث لا يقتصر الأمر على مجرّد القتل، وإنّما يتعدّاه إلى التمثيل بالجثث، وتقطيع أوصالها، وامتصاص دماء القتلى، بوصف ذلك امتيازاً يحقّقه اللاّعب. وفي بعض الألعاب يكون سفك الدماء، ولون الدم، وتلك الحمرة القانية وما إلى ذلك من الأمور امتيازاً لا يناله إلا من كان على مستوى الـ (adult only). وهذه الموارد من الألعاب مشمولة بالمنع والحظر في بعض البلدان. وفي ألمانيا يمنع تصوير الدم لمن تتراوح أعمارهم ما بين ١٢ إلى ١٧ عامًا، باللّون الأحمر، وإنّما يتم تصويره لهم باللّون الأخضر أو أي لون آخر. بيد أنّ الكلام يدور حول تلك الألعاب التي تدخل إلى البلدان الإسلامية للأسف الشديد، وتعمل على تلقين العنف للأطفال. وإنّ لعبة الـ (Manhunt) تعلّم الأطفال مختلف أنواع القتل، وكيف يمكن لشخص أن يقتل بمختلف الأدوات والمعدات، حيث يتمّ تعليم الطفل حتى كيفية خنق الضحيّة بقطعة من البلاستيك، أو لعبة المنشار التي تعلّم الأطفال كيفيّة ممارسة

أنواع التعذيب على الضحايا. وإنّ لعبة الـ (DOOM) من أوائل ألعاب العنف في الولايات الأميركيّة المتحدة والتي أثارت ضجّة كبيرة، وأدّت الآثار السلبية التي تتركها على الأطفال إلى تأسيس نظام تصنيف الألعاب على أساس الأعمار منذ عام ١٩٩٤ م. ومن ناحية أخرى فإنّ بعض الألعاب يعمل على الترويج للمثليّة. وهي الألعاب التي تظهر هذه الأفعال بوصفها فضيلة أو مسموح بها. وهكذا الأمر بالنسبة إلى لعبة الـ (Sims) أو نظيرها (singles) أو أنواع الألعاب الأخرى التي تعكس جاذبية التعرّي بالنسبة إلى النساء بشكل صارخ. وقد تمّ وضع أنظمة الـ (reyting) للسيطرة على جميع الموارد. وإنّ أغلب هذه الأنظمة يقوم على أساس الفئات السّنيّة، وإن كان هناك منها ما يلاحظ الأعراق والقوميات والثقافات الموجودة في بلد أو منطقة شرقية أو غربية ويأخذ ذلك بنظر الاعتبار أيضًا. والمهم في البين هو أن نعمل على تأسيس نظام (reyting)، كي تتمكّن الأسر من الاستفادة من هذا النظام، وتتعرّف على معايير الألعاب المناسبة، ويتمّ أخذ أبحاث الجنس والثقافة في الألعاب بنظر الاعتبار، وأن يعمل الشخص على تحديد محتوياتها، ويعمل من يريد الاستفادة منها على اقتنائها، بمعنى أنّه يعمل على تخصيص تلك الرسائل والخطابات وأنظمة الصفوف والفئات والطبقات، واختيار ما كان صالحًا منها لفتياته أو فتيانه أو أسرته؛ إذ حتى بعض الألعاب الإيجابية إنّما تكون إيجابية بالنسبة إلى بعض الأعمار الخاصّة، ولا تناسب الأعمار الأخرى إطلاقًا. ثم إنّه من اللازم تعليم الأطفال نوعًا من ثقافة مزاولة بعض الألعاب. وبشكل عام تأتي الـ (media literacy) التي تقف على قمّة التصنيفات، حيث يجب التأسيس لثقافة بشأنها؛ ليتم التعرّف على الوسيلة الإعلامية المناسبة والاتّجاه الملائم لكلّ شخص دون غيره.

القيمة الرقميّة هي الحاكمة اليوم على الحضارة الإنسانيّة

حوار مع الدكتور غسان مراد

لم تبدأ التقنيّة وتأخذ سلطانها على العالم، والعالم الغربي بخاصة، في المرحلة المتأخّرة من تطوّرات الحداثة. بل تمتدّ جذورها إلى بدايات العصر الميكانيكي في القرن الخامس عشر. غير أنّ تطوّر الحضارة الغربيّة سيمرّ بسلسلةٍ من المراحل انتهت اليوم إلى هيمنة التقنيّة على الحضارة المعاصرة، وما يترتّب على ذلك من تداعياتٍ مدمّرةٍ لأنظمة القيم.

يأتي هذا الحوار مع الباحث اللبناني وأستاذ لغة الكمبيوتر في الجامعة اللبنانية الدكتور غسان مراد، ليضيء على هذه القضيّة.

وفي ما يلي وقائع الحوار:

«المحرّر»

يروي المؤرّخون أنّ التاريخ البشري مرَّ بأربع مراحل في حقل تكنولوجيا المعلومات:

الأولى: المرحلة ما قبل الميكانيكية (بين ٣٠٠٠ق.م. وحتى العام ١٤٥٠ بعد الميلاد).

الثانية: المرحلة الميكانيكية (١٤٥٠-١٨٤٠م).

الثالثة: المرحلة الإلكتروميكانيكية أو ما سُمِي بـ «الأتمتة» (١٨٤٠-١٩٤٠م).

الرابعة: المرحلة التكنو-إلكترونية (١٩٤٠- وحتى هذه اللحظة).

*** هل قدر البشرية المحتوم المرور بهذه المراحل، بما يعني أنّ الغرب الذي ورث كلّ هذه المراحل أخذ بالأسباب التي ستمكّنه اليوم من السيطرة على عالم المعلوماتية والتحكّم به؟**

- هذه المراحل التي مرّ بها التاريخ البشري في ما يتعلق بتكنولوجيا المعلومات، أدّت إلى ثورات معرفيّةٍ، ولا يمكن فصلها عن التطوّرات التي حصلت في أدوات تمثيل المعرفة الإنسانيّة.

هذه التغيّرات في أساليب حياة البشر أدّت إلى تغيراتٍ ذهنيّةٍ في سلوكيّة الأفراد، ثم في «سلوكيات المجتمعات»، إذا جاز التعبير. مرّ العالم بأربعِ مراحلَ أدّت إلى ٤ ثورات معرفيّة: الثورة الأولى كانت بناء اللّغة، أي عندما بدأ الانسان بوضع معانٍ للأصوات المختلفة، ما أدّى إلى وضع أولى معايير التواصل بين البشر، والتي أسّست لبناء قواعد لممارسة التخاطب البشري في حينه. أما الثورة المعرفية الثانية، فهي ثورة الكتابة، عندما بدأ الإنسان يدوّن أفكاره من خلال الصور أو المنحوتات على الأحجار أو الكتابات المختلفة، المسمارية والهيروغليفية، وبعدها الكتابات الألفبائية.

هذا التدوين كان له تأثير في وضع معايير لاستخدام اللغة كتابياً، وليس للتواصل فحسب، ثم وضع معايير لتقعيد اللغة. وفي النهاية، بدأ الإنسان باستخدام الذاكرة (الخارجية) لتدوين الفكر البشري بعد أن كان فكراً يُتناقل شفهياً.

إنّ الكتابة بطبيعتها معياريّة، وهذه المعياريّة في الكتابة لا يمكن أن تستثمر إلا بوضع قواعد تُساعد على القراءة والفهم والتفسير وتبادل المعلومات والنصوص، وهو ما أدّى إلى بروز الفلسفة كعلمٍ له مدارسه الفكريّة المختلفة وله دارسوه. ولا شكّ في أنّ الفلسفة التي بُنيت في حينه كانَ للكتابة دور فيها، من خلال استخدام العلاقات والروابط البلاغية التي أدّت إلى بروز منطق القضايا، التي أدّت دوراً لاحقاً في بناء القواعد المنطقيّة لترابط أجزاء النص، والتي استخدمت لاحقاً في الخوارزميات التي تعالج المعلومات والنصوص من خلال المعلوماتية والحاسوب.

أمّا الثورة المعرفية الثالثة، فكانت ثورة الطباعة التي غيرّت أساليب الكتابة، أي أساليب تمثيل المعرفة الإنسانية، فقد تحوّل العديد من النسّاخين إلى العمل في الطباعة، وتقلص بذلك دورهم الذي كانوا يمُارسونه، نظراً إلى تواجد قلّة ممن يجيدون القراءة والكتابة، ما أعطاهم سلطة في حينه. كما أنّ إمكانية انتشار المطبوع أدّت إلى نوع من ديمقراطية المعرفة، وازداد عدد الملمين بالقراءة، ما دفع الكتابة إلى أن تكون معيارية أكثر، وهو ما أدّى إلى

وضع معايير ثابتة لعلامات الترقيم والتنقيط؛ لأنّ القراءة لم تعد مقتصرة على بعض القرّاء، بل باتت منتشرة بكثرة. هذه العلامات تساعد في تحديد أجزاء النصوص، ما يساعد في عملية القراءة والفهم والتفسير والحفظ. وكذلك انتقلت القراءة من القراءة الجهورية إلى القراءة الصامتة، وبات لهذه العلامات معانٍ موجودة، ولكنها مضمرة ومسكوت عنها. في الحقبات المتعددة، كان للعرب الفضل الكّبير في إرساء العلوم على أنواعها ونقلها إلى العالم وترجمتها. والدور الكبير في عالم تقنيات المعلومات وتطورها كان للعالم أبو موسى الخوارزمي، الذي أنشأ علم الخوارزميات، والذي أسس لكل ما هو حاصل حالياً في عالم البرمجيات، كما أنّ الذاكرة الإنسانية للمعرفة باتت منتشرة من خلال سهولة الطبع والتوزيع للنصوص نفسها بالمعايير والأشكال نفسها.

حالياً، نحن في مرحلة الثورة الرابعة من الثورة المعرفية؛ ثورة التطور في الإلكترونيات وصناعة الترانزيستور الذي أدّى إلى صناعة الدوائر الإلكترونية المستخدمة في الحواسب كافة. وهذا التطوّر في الفيزياء، وفي عالم الإلكترون، وفي القواعد في الرياضيات التي بنيت عليها الخوارزميات، ساعد في الانتقال من ثورة الطباعة إلى ثورة الرقمنة. وكما الثورات الثلاث السابقة للكتابة، كان للقراءة الدور الأكبر في التغيّرات المعرفيّة، فبما أنّ القراءة والكتابة وسهولة انتشارها تغيّرت، كان لا بدّ من تغيير أساليب اكتساب المعرفة وتمثيلها.

لم تعد الذاكرة المطبوعة هي الأساس، فقد أصبحت متعدّدة الوسائط وعلى شرائح إلكترونية، وصارت سهلة التعديل والتغيير والنشر. هذا أوّلاً، ثم جاءت الثورة داخل الثورة، وباتت المعلومات متشابكة في ما بينها من خلال العلاقات التشعبية وترابط النصوص والوثائق، فبعد أن كانت الشبكة علاقة بين الحاسوب باتت ترابطاً بين المعلومات والنصوص، فالإنترنت ليس شبكة حواسيب بقدر ما هو شبكة معلومات. وبذلك، باتت الذاكرة الإنسانية متحركة وغير ثابتة، وبات النص ديناميكياً بعد أن كان استاتيكياً، وباتت القراءة انتقائية بعد أن كانت خطية. وهذه التغيرات وغيرها أدّت إلى أننا أصبحنا في مرحلة تتطلب إعادة النّظر في السلطات كافة؛ السلطة التربوية، والسلطة السياسية، والسلطة الاجتماعية، والسلطة الاقتصادية.

كل هذا التطوّر الذي حصل خلال المراحل المتعدّدة، استطاع الغرب بعد الحرب العالمية الثانية أن يستثمره، وخصوصاً أنّه كان يستعمر العديد من الدول التي تملك المعرفة، ولكنّها

لا تملك أدوات الاستفادة منها، فاستطاع بناء مستعمرات اقتصاديّة متعدّدة الجنسيات، تستغلّ الإنتاجات المعرفيّة العالميّة وتسوّقها إلى العالم، ما أعطاها سلطة جراء استغلال سلطة المعرفة؛ سلطة تحاول أن تستثمرها أكثر في تسيير حياة البشر كما تراه مناسباً، من خلال الخوارزميات المختلفة التي تتحكم حالياً بنشر المعلومات بحسب ما تراه مناسباً، وليس بحسب ما يناسب المستخدم.

*** مع نهاية القرن العشرين، طرأ تحوّل كبير على نظام القيم العالمي بسبب السبيرنيطيقا وتقنيات التواصل، هل لكم في مستهل حديثنا أن تضعونا في المعالم الإجمالية لصورة هذا التحول؟**

-بعد أن باتت شبكة المعلومات (الإنترنت) عامّة مستخدمة من الجميع، وليست حكراً على المؤسّسة العسكرية الأميركية وعلى الجامعات، وبعد أن انتقلنا من ترابط الشبكات المعلوماتية الخاصة داخل المؤسّسات التي كان لها معاييرها الخاصّة إلى الشبكات العالميّة التي تستخدم معياراً موحداً، وبعد التحوّل الذي حصل في عالم الإنترنت والانتقال مما نسميه الويب ١ إلى الويب ٢، الذي لا يسمح بالتواصل من شخص إلى مجموعة وتلقي المعلومات فحسب، بل بات المستخدم مشاركاً في المعلومات أيضاً، وأصبحت النّصوص متاحة للجميع، وأصبح كلّ فرد مشاركاً في القراءة وفي الكتابة، ما أدّى إلى سهولة في التعبير، مهما كان النص وجودته معنى وتركيباً.

وبذلك، ازداد الاطّلاع على الثقافات المختلفة، ما أدّى إلى تغيّراتٍ في منظومة القيم العالميّة، فكما نعلم إن التقنيات الرقميّة هي صنيعة مؤسّسات غربية في مجملها، وموجودة تحت سلطة رقابية غربية أيضاً، توجّهها طوعاً حيناً، ومجبرةً أحياناً؛ لنشر الأفكار التي تناسب الغرب.

هذا النّشر الكثيف الذي يتعرّض له الأفراد على مدار الساعات والأيام والسنوات، يؤدّي حتماً إلى تغيّرات في سلوكيتهم، وبالتالي إلى تغيّرات في تبني سلوكيات ليست بالضرورة مناسبة للقيم الأخلاقية السائدة في مجتمع معين، فما يُصنع للغرب ليس بالضرورة مناسباً للشرق.

هذا التّحوّل في التقنيات يؤدّي، كما ذكرنا، إلى البحث عن أدواتٍ معرفيةٍ تتناسب معه،

شرط أن يكون مناسباً للسياق الاجتماعي، وإلا تضيع بوصلة الأفراد، فالتحوّل في الوثائق، وفي الشبكات الاجتماعية، وفي آليات التواصل، وفي تطور تقنيات الذكاء الاصطناعي وغيرها، لها تبعات على مستوى المجتمعات والأفراد، لا تكون بالضرورة مناسبة لمعايير المجتمعات وأخلاقياتها، ما يؤدّي في أغلب الأحيان إلى رفض التقنيات، ويطرح أسئلة حول صورة المجتمعات المسبقبلية التي من الممكن أن تكون مدمرة لهوية الفرد، إذا لم نكن محترسين في التعامل مع الحاسوب والشبكة.

العالم اليوم بات رقمياً عندما تخطى حالات عدّة: «فك» المعلومة عن حامل المعلومة، وإدخال التفاعلية الرقمية كعنصر من عناصر التواصل، وبناء مفاهيم رقمية جديدة، وأخيراً إعطاء القوة والسرعة لتنفيذ التطبيقات من خلال قوة الخوارزميات وفاعليتها.

يبقى أنّ التوجس الحاصل من الرقمنة يكمن في المجالات الثقافية، وفي تهديد الملكية الفكرية، والتخبط في فهم الممارسات الاجتماعية. وبشكل عام، الإنترنت يعكس رؤى فلسفيّة عدّة، وخدمات جديدة، وعلاقات جديدة، وإدارات جديدة، ومعاملات جديدة، وتربية جديدة... هذا التجديد بحاجة إلى طرح تساؤلات حول السلطات بشكل عام، كما ذكرنا، والرؤية الفلسفية للسلطات كافة.

*** إلى أي مدى كان للغة الحاسوب الإلكتروني دورٌ في إحداث هذا الانقلاب القيمي والمعرفي في مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟**

- حتى شهر آب (أغسطس) ٢٠١٩، حسب موقع W٣techs.com، يأتي المحتوى الرقمي العربي بالمرتبة ١٧ بين اللغات الحاضرة على شبكة الانترنت بنسبة ٠،٦ عالمياً، بعد أن كان يأتي في المرتبة ٩ بين اللغات إي بنسبة ١.٦ في جانفي ٢٠١١.

يوجد حتى آخر آب (أغسطس) ٢٠٢٠ ما يقارب ٤.٧٥ بليون مستخدم في العالم، ويبلغ عدد المواقع على الشبكة ١٧٩٥٠٠٠٠٠٠، وعدد مستخدمي الفيسبوك ما يقارب ٢٤٠٠٠٠٠٠،... اما في العالم العربي فإنّ مستخدمي الانترنت بلغ ١٧٥٠٠٠٠٠٠ مستخدم، فيهم ما يقارب ١٧٠٠٠٠٠٠ يستخدمون الفيسبوك.

ولكن بالرغم من النسبة العالية للاستخدام، هل انتقلنا فعلياً إلى ثقافة التقنيات على

مستوى المجتمعات العربية؟ الجواب لا. ما زلنا مستهلكين للتقنيات كما نستهلك «الفاست فوود». لم تستوطن حتى الآن التقنيات في مجتمعاتنا كما يفترض بها، وهو ما يتعلق بأسباب عدّة: عدم وجود الإرادة على مستوى السلطات الحاكمة، على الرغم من كل الخطابات والدعوات لذلك، فالخطابات ما زالت ديماغوجية، والكلمات ليست إلا كلمات... فالتحوّل الرّقمي بحاجة إلى بنيةٍ تحتيّةٍ بشريّةٍ وتقنيّةٍ؛ لكي يصبح واقعاً من الممكن الركون إليه.

بعض دول الخليج العربي التي تملك الإمكانيات المادية استطاعت أن تضع التحوّل الرقمي على السكّة الصحيحة على مستوى المعاملات الإدارية، وهو أمر جيد، ولكن من المفترض، لكي يتم الانتقال بشكله الصحيح، العمل على بناء الفرد المحترس في استخدام التقنيات، وهو ما لا يمكن أن يتم إلا بتمكين الفرد تربوياً أولاً وأخيراً. وعندما أقول تربوياً، فمعناه من قبل الإدارات والأهل والمدارس.

*** هل هذا يعني أن تقنيات التواصل الاجتماعي باتت تشكّل سلطةً معرفيّةً تستطيع أن تهيمن على الوعي وتعيد تشكيله من جديد؟**

-التقنيات ليست سلطة، ولكن الاستفادة من استخدام التقنيات يشكّل سلطة. السّلطة المعرفيّة تأتي من كيفيّة استثمار التقنيات، وليس من كيفية استخدامها فقط، وهذا يتعلق بالسؤال السابق.

علينا بناء مهارات عند الأفراد والمجتمعات وتأمين ما يلزمنا من متطلبات؛ كي نعبر إلى الإنسانيّة الرقميّة بشكلٍ لا لبس فيه، وإلا يبقى الغرب مسيطراً تقنياً، وبالتالي معرفياً، ما يؤدّي إلى الاستغلال، وإلى سهولة في ممارسة سلطته على مجتمعاتنا، وممارسة الرقابة على الأفراد وعلى المجتمعات العربية. وللإشارة، فإنّ بناء حضارة جديدة تعتمد على الرمز المعلوماتي، وتضعنا في بيئةٍ رقميةٍ تؤدي إلى تغيرٍ في المبادئ، وتغيّرٍ في القواعد، وتغيرٍ في العادات، وهي إذ لم تؤخذ على محمل الجدّ ستؤدي إلى تحكّم الآلات بحياة الأفراد.

*** يبدو مما قدَّمتموه وكأنّ التقنيّة الغربية تسير إلى غايتها الكارثيّة بخطى سريعة، وهي تصنع إنساناً على شاكلتها، أو ما ندعوه الإنسان التقني؟**

-لا إنسانيّة لدى مصنعي التقنيات. هذا المصطلح غير مستخدم. وإذا استخدم، فإنّه

يكون بشكلٍ ديماغوجي. عندما نتطلّع إلى ما يحصل في البلدان الأوروبية، نرى أنّ الفجوة المعرفيّة موجودة فيها بشكلٍ أفقيٍّ بين شرائح المجتمع؛ بين الفقراء والأغنياء، بين من يملك أدوات المعرفة الرقميّة ومن لا يستطيع أن يحصل عليها أوّلاً، ثم جراء الكانتونات المتعدّدة المهمّشة في أغلبها، وفيها تكثر السرقات والمشاكل الاجتماعية وغيرها... كما توجد عدم المساواة في الاستخدام.

إنّ التفاوت الرقمي لا يقتصر على المؤشّرات التي نذكرها دائماً: بنية تحتيّة، أدوات، أجهزة، إمكانيّة التواصل والتشبيك... التفاوت الرقمي معقد أكثر من ذلك، فهو يظهر ويتبين من خلال كيفية الاستخدامات الناتجة من التفاوت الاجتماعي أو من عدم المساواة الاجتماعية، وعدم الاستخدام من جهة، أو من خلال الاستخدام «الفقير» الذي يقتصر فقط على تصفح الويب واستهلال المعلومات واستخدام الأدوات للتواصل، وكأنّ الإنترنت بديل من الهاتف.

التفاوت المعرفي متعلّق بالاستبعاد الرقمي، الذي يعدّ شكلاً من أشكال التفاوت الرقمي، وهو يأتي أيضاً من الهيكلية المالكة للتقنيات، ومن الاستخدام المفروض داخل المؤسّسات. هذا التفاوت يعتبر حالة من حالات التفاوت الاجتماعي، ومن أساليب الحياة والتعليم.

ثمة فرق بين من يعتبر الإنترنت وسيلة للمعرفة ومن يعتبرها وسيلة كمهارات للتقدم في العمل. يأتي استخدام الإنترنت كتعويض عن نقص في ممارسة الأمور الثقافية والعلاقات وجهاً لوجه، كاستخدام التقنيات للهروب من الواقع ولفتح مساحة خاصة... فاستهلاك الإنترنت لا يجري بالطريقة نفسها عند من هم متعلمون ومن هم غير متعلمين. التفاوت الاجتماعي هو أساس التفاوت الرقمي، وهو يعمق هذا التفاوت من النواحي الإدراكية، والمادية، والاجتماعية، والتجهيزية، والمعلوماتية، والاستراتيجية.

*** بإزاء هذه الوضعيّة الاستثنائيّة، نجد أنفسنا في العالم الإسلامي أمام تحدياتٍ تاريخيّةٍ وحضاريّةٍ مفصليّة، أبرزها كيفيّة مواجهة التغريب القيمي الذي يجتاح مجتمعاتنا. ما الذي ترونه حيال هذه التحديات؟**

- التقنيات موجودة، وعلينا التعامل معها على أساس أنّها موجودة، فرفضها لا يساعدنا، وعدم فهمها لا يساعدنا أيضاً. لذلك، نحن بحاجة إلى البحث عن رموز تعبيرية واجتماعية

وثقافية تتناسب مع هذا التغير. من هنا، يتحتم علينا إدخال التقنيات إلى المجالات كافة، وخصوصاً اللغة، التي تعد الوسيلة الأولى للتعبير. هل اللغة العربية قابلة لذلك؟ هل هي قابلة لتكون داعمة للثقافة العربية؟

بالطبع نعم، فهي نظام مؤلف من رموز صوتية وكتابية، ومجموعة من القواعد التي تحدد كيفية التركيب والاستخدام الصحيح للتركيب اللغوي والنصي في السياقات كافة، وهي أداة لتمثيل المعرفة الناتجة من حركة الفكر.

وعندما يعبر الناس في ما بينهم، يقوم العقل بتمثيل المعرفة من خلال هذه الرموز. هذا بالنسبة إلى الإنسان. أما بالنسبة إلى مواكبتها للذكاء الاصطناعي، فاللغة العربية تملك كل ما هو مطلوب، ومن الممكن من خلال ذلك بناء تطبيقات تحاكي هذه الآلية المعتبرة ذكية في بناء تطبيقات تساعد الإنسان في التعامل مع المعلومات باللغة العربية بشكل عصري، كالبحث عن المعلومات، والترجمة الآلية منها وإليها، ورقمنة النصوص ونشرها باللغات كافة...

هذه الآليات تساعد على انتشار الثقافة العربية... ولا تبقى ضمن نطاق تلقي باقي اللغات التي تفرض علينا مصطلحاتها، وبالتالي مفاهيمها التي تبدأ بالتقنيات، لكونها المستخدمة؛ لأنّنا بحاجةٍ إلى فهم الأجهزة، ثم ننتقل إلى المصطلحات الثقافية ونتبناها، ونتبنى بالتالي المفاهيم الخارجة عن سياق مجتمعاتنا؛ لأنّ هذه التقنيات ولدت في سياقات اجتماعيّة مختلفة.

كما لا يُمكن الحفاظ على التّراث والقيم والدين وكلّ ما نملك وننتج من مكتسباتٍ حضاريّةٍ خلال العقود المنصرمة من دون استخدام اللغة العربيّة. لا يمكن الحفاظ على الثقافة والقيم والهوية بلغة الغير، وهذا لا يعني عدم إتقان اللغات الأجنبية، بل العكس، فعلينا تعلم اللغات كافة وتعليمها، ولكن أن نتعلمها من أجل فهم لغتنا وهويتنا، وليس من أجل تقليد الآخر وتبني ثقافة الآخر خارج هذا السياق. إنّ اللغات الأجنبية تفيد الباحث الفرد وبعض المجموعات، ولكنها لا تفيد على مستوى الأمة.

كما لا يمكن أن تتطور آليات النقد خارج نطاق تطور اللغة. وعندما أقول تطور اللغة فذلك يعني مواكبتها للتغيرات الرقمية، تقنياً جراء بناء برمجيات لمعالجتها آلياً بالاعتماد

على حوسبة اللغة، ثم من خلال تطوير الأدوات التي تسمح بإغناء المحتوى الرقمي العربي.

لهذا، ولفهم الآخر، علينا البحث عن نظريات جديدة في اللسانيات تتناسب مع تعلم اللغة العربية وتعليمها لغير الناطقين بها، وبناء منصات تعليمية للغة العربية، فالتغيير في طرق الكتابة والتغيير في طرق القراءة، أعطى نظرة جديدة للنصوص، وأدّى إلى ملاحظة ظواهر لغويّة جديدة لم تكن مأخوذة بالاعتبار سابقاً، فرقمنة الإنتاج العربي القديم والحديث بحاجة إلى برمجيات تتعامل مع هذا النّوع من التساؤلات.

نحن في مرحلة حساب كلّ شيء، بما فيها الإنسان، فالتقنيات حوّلت الإنسان إلى رقم كباقي الأرقام. كل ما يدور حوله وكل ما يقوم به يتعلق بالإحصاء. هذا الانتقال مرتبط بكوننا انتقلنا من تمثيل المعرفة من خلال الرموز والإشارات التناظرية إلى تمثيل المعرفة بإشاراتٍ رقميّةٍ.

استطراداً، إنّ فهم الآخر لا يمكن أن يتمّ إلا إذا كنّا مواكبين لما يحصل، ليس عن طريق البلاغة والخطاب، بل عن طريق الانتقال إلى الابتكار في العلوم والرقمنة، فأسس التنمية ترتبط بثلاثة أمور أساسية: التعليم والتعلّم، اللغة الأم واللغات الأجنبية، والتعريب.

إنّ توفّر المعلومات باللّغة الأم يسهل التّعامل معها، كما أنّ فهم ما يحصل يحتّم علينا التعريب، وترجمة المصطلحات والمفاهيم، واستخدام اللّغة العربية في المجالات كافّة، والخروج من مقولة أنّ المصطلحات وترجمتها أو تعريبها مشكلة، فلا مشكلة في التعريب أو في اللغة العربية، بل المشكلة في من يستخدم اللغة العربية ويتكلم بها. كما يجب تعليم اللغة العربية، كما من المفترض أن تكون بناء على عصرنة اللغة... والارتكاز على الأبحاث العلمية وترجمتها.

*** في ظلّ هذا المناخ المعقّد، يجري الكلام الآن على التأسيس لعلم الاستغراب، وهو العلم الذي يُقصد في وجهٍ من وجوهه إنشاء منهج يقوم على فهم الغرب كأطروحةٍ حضاريّةٍ، وعلى نقده في الوقت نفسه، والسؤال: هل يدخل نقد عصر التقنية كمحور من محاور التأسيس لهذا العلم؟**

- إذا اعتبرنا وسلّمنا أنّنا في مرحلة الحتميّة التقنيّة، أي أنّ التقنيات هي المسبّب الأوّل

للتغيير، وأنّنا في مرحلة الإنسانيّة الرقميّة. إذاً، لا يمكن فهم الغرب ونقده من دون فهم أدواته المعرفيّة، فالإنسانيّة الرقميّة ليست موجهة إلى فئة أو مجتمع معيّن، بل هي عامّة، وتتعلّق بكلّ مجتمع، وبمدى فهمه لها.

لهذا أقول إنّ دور التقنيات أساسي، ولا تطوّر خارج التقنيات. ومن المفترض العودة إلى العلوم الإنسانية، ولكن ليس كما هي عليه الآن، بل إلى الإنسانيات الرقميّة، الّتي هي تطور في العلوم الإنسانية.

ولفهم العالم، بما فيه الغرب، علينا أن نفهم أين نحن من العلوم الإنسانية، هل علينا كتابة التاريخ بشكل مختلف بناء على تحليل الوقائع التاريخية من جديد، لكتابة التاريخ الّذي شوّهه الغرب من خلال التقنيات؟ مثلاً، هل علينا القيام بحملات منظمة لتبيان أن الخارطة الفلسطينية ما قبل الاحتلال هي كل الأرض، وليس فقط ما يبرزه لنا «غوغل ماب»؟ كيف سنكتب الجغرافيا؟ هل سنرتكز فقط على ما يرسمه لنا الغرب، بل علينا أيضاً أن نبيّن أين الخطأ في المكان، وأين الصواب، من خلال الحملات الفعلية المؤسّساتية، وليس من خلال الجمعيات التي يستمد أكثرها أمواله من الغرب!

كيف سنؤسّس لعلم اجتماع عربي لدراسة المجتمعات العربية بناء على نظريات عربية تتركز على مراقبة المجتمعات العربية، وليس بناءً على إسقاطات لنظريات غربية، على الرغم من علميتها، وعلى الرغم من عمومية العلوم وموضوعيتها، فإنّ الدراسات الأجنبية –الغربية جرى وضعها بحسب ملاحظة المجتمعات الغربية التي بنيت عليها؟

كيف سندرس نفسيّة الأفراد في مجتمعاتنا بناء على مراقبة الأفراد في مجتمعاتنا، وليس بحسب إسقاط نظريات غربية في علم النفس كان للثقافة الغربية أثرٌ في وضعها؟ كيف سنبني علوم اللسانيات العربية بناءً على مراقبة المدونات العربية، وليس فقط من خلال إسقاطات نظريات لسانية غربية كان للعرب أساس في وضعها سابقاً، لو عرفنا كيف «نبحث عنها» في أمهات الكتب في علم التراكيب وعلوم الدلالة والفقة اللغوي؟

كيف سنبني نصوصاً أدبيّةً باللّغة العربية تتناسب مع الرقمنة شكلاً وإخراجاً ومضموناً، من خلال استخدام الأدوات والتطبيقات التي تسمح بذلك؟

لفهم الغرب، علينا فهم الذات وتطويرها. هذا التّطوّر يأتي إذا طوّعنا القوى الدافعة لاقتصاد المعرفة لمصلحة الاقتصاد المحلي. وبذلك تساهم هذه القوى في التغيير، فالأسواق المفتوحة والمؤسّسات المتعدّدة الجنسيات ترتكز الآن على هذه البيانات الرقمية... أكثر من ٧٠٪ من القوى العاملة حالياً تعمل بالمعلومات، وهذه الشبكات تلبي الحاجات الاقتصادية، من خلال فتح الحدود.

هذا التلاشي للحدود والانفتاح العام أدّى إلى الانفتاح على الثقافات الأخرى. وكما أنّ المنافسة اقتصاديّة، من خلال قوة التأثير الاقتصادي، علينا المنافسة أيضاً من الناحية الاقتصادية، من خلال زيادة الكفاءات الرقميّة عند الشباب وعند القوى العاملة، وهو ما يتعلّق باكتساب المعرفة؛ معرفة الأسباب من خلال فهم الظوهر الطبيعية، ومعرفة كيفيّة فهمها، من خلال إرساء ثقافة الخبرة في التنفيذ، ومعرفة الخبراء في المجالات التي يستطيعون القيام بالعمل فيها، والمعرفة التعليميّة، والمعرفة التطبيقيّة، فاقتصاد المعرفة يعتمد على نشر المعلومات وتوليدها، والمجتمعات التي لا تواكب التشبيك للمعرفة ستتأخر عن مواكبة الاقتصاد.

نحن في مرحلة الإبداع والتجديد في المجالات كافّة. باختصار، إنّ مجالات المعرفة المنتجة هي أوّلاً توليد للمعرفة، ثم نقل المعرفة وتوطينها، ثم نشرها، وأخيراً استثمارها. وبذلك، تجري الدورة اللولبيّة لاقتصاد المعرفة، فصناعة المعرفة تكون الأفكار منتجاتها، والبيانات مواردها الأوليّة، والعقل البشري أداتها.

هذا لا يعني بتاتاً عدم قراءة العلوم الغربية وفهمها وتفسيرها، بل علينا فهمها وتفسيرها، ولكن أن توضع في سياقها الخاص، وألاّ نقع، كما يقع الكثير منا، في تقليد الغرب وتقليد مفاهيمه وترجمتها، إلى درجة أنّها تفقد مصداقيتها، وتفقد بالتالي معناها الأصلي، وتصبح غريبةً عن الواقع الذي من المفترض بها أن تمثّله من أجل فهمه بشكلٍ يسمح لنا بنقده.

والنّقد لا يعني الرفض، بل يعني الفهم والتفسير. لا انقطاع في العلوم، ولكن لا ثبات أيضاً في العلوم، فهي قابلة للتغيير بحسب الزمان والمكان. ولهذا، يأخذ النص معاني جديدة، كلّما جرت قراءته في سياقات مختلفة، فالسياق النصي، كما نعلم، لا علاقة له باللّغة وبما تعنيه الكلمات فقط، بل بالسياق الخارجي أيضاً، أي براغماتيته.

*** تعرّضت الحضارة التقنية لنقد من جانب فلاسفة وعلماء اجتماع منذ النّصف الأوّل من القرن الماضي، ثم تضاعفت وتائرها خلال العقود الماضية.. هل تعتبر مثل هذا النقد إشارة تاريخيّة جديّة على اندلاع ثورة ثقافيّة تعيد الاعتبار للقيم في المجتمعات الغربية؟**

- كلمة ثورة كبيرة جداً. توجد أصواتٌ تُطالب بالرجوع إلى الجذور، ولكن بالحفاظ على المكتسبات العلميّة الرقميّة. على الثورة أن تكون جامعة على كلّ الصُّعد، لكي تؤدّي إلى ثورةٍ ثقافيّةٍ.

الثورة الثّقافيّة لا يمكن أن تندلع خارج نطاق التغيّرات في وسائل الإنتاج. الغرب، كما الشرق، في مرحلة انتقالية بين ثقافتين؛ ثقافة المطبوع والثقافة الرقميّة. هذا التخبّط الحاصل حالياً يتعلّق بعدم فهمنا الجيد لما يحصل ولما سيحصل لاحقاً في عالم التقنيات، لكونه سريع التغير.

هذه السّرعة أوقعت الغرب في المحظور القيمي. لا يمكن للأفراد سلوكياً متابعة ما يحصل رقمياً والتأقلم معه بحسب تطوّره، فالعالم الرقمي في مسار سريع، والناس في مسار بطيء. التغيير في السلوكيات لا يمكن أن يكون فورياً. لهذا، نرى أنّ العالم الغربي يحاول أن يعدّل كيفيّة تعامله مع الرقمنة، وتبرز أصوات عديدة تحذر من تطوّر الذكاء الاصطناعي وأثره في الأفراد وفي أخلاقهم.

للأسف الشديد، الأصوات التي تطالب بذلك ما زالت ضعيفة، ولا تملك إمكانيات التغيير الفعلي، كما يوجد تباعد معرفي بين من يُطالب بالتغيير وبإعادة القيم إلى المجتمعات الغربية ومن يملك سلطة التغيير.

تجربة السّلطات في التّسلّط، وفي كيفيّة التحكم بالأفراد، وفي كيفيّة تسييرهم حتى الآن، مهمّة. وقد باتت تمتلك الأدوات التي لا تسمح بالتغيير في المنظور القريب. لا يمكن إلا لثورةٍ معرفيّةٍ قادمةٍ أن تساعد في التغيير، وهذا يتعلق بتطوّر الفيزياء. عندها، سنستطيع في يوم ما بناء حواسيب ترتكز في بنيتها الفيزيائيّة على طاقة غير الكهرباء. وهنا يكمن السؤال.

تعاني هذه المجتمعات من أزمات متعدّدة: أزمة الحكم والحكام، الأزمة الاجتماعية، الأزمة الاقتصادية، الأزمة الأخلاقية التي تتبلور من خلال التعبير عن الكراهية والعنصرية.

*** بحسب كثيرين من النّقاد الغربيين، إنّ الحضارة الحديثة أنجبت أوثاناً تكنولوجيّةً قاسيةً تدفع البشر نحو البربرية، فالتقنيات التي أنتجها الإنسان، مثلها في ذلك مثل الأفكار، ترتدّ ضدّه، وتنفلت من عقالها لتلتهم الإنسانية المنتجة لها... إلى أي مدى تعتبر مثل هذا التوصيف كشفاً لحقيقة الحضارة الغربية المعاصرة؟**

-الأفكار والتقنيات تشبه البيضة والدجاجة. لا أفكار من دون تقنيات، ولا تقنيات من دون أفكار. الحضارة الغربية بعيدة حالياً عن الإنسانيّة بمفهومها الإنساني. لعلّ ما حصل جرّاء كورونا يكون دافعاً لفهم ما كان يحصل في المجتمعات الغربية والشرقية أيضاً، فالخطابات التي تتغنّى بالديمقراطية تبيّن أنّها جوفاء، والخطابات التي كانت تعبّر عن حقوق الإنسان تبيّن أنّها جوفاء، والخطابات عن الطبابة والصحة للجميع تبيّن أنّها جوفاء أيضاً، واجتراح الإنسان وحقوق الإنسان تبيّن أنّه كان فقط بلاغة في الخطابة، فعندما يطرح البعض جهاراً، والبعض الآخر ضمناً، أنّ البقاء للأفضل وللشباب وللأصحاء وأصحاب المناعة، لا يذكرنا ذلك إلا بنازيّة هتلر، ويذكرنا بأنّ الشركات المتعدّدة الجنسيات لا تهتم كثيراً بالإنسان إلا إذا كان منتجاً ويؤمن الربح للمؤسّسة.

وتعرف السلطات جيداً كيف تستغل أفرادها من خلال وضعهم في «فقاعة الحلم» الدائم الذي يوهم العامل والطبقات الوسطى بالرخاء... فهو يحلم ٥ أشهر ونصف الشهر خلال الصيف بعطلة الشتاء، ويحلم خمسة أشهر ونصف الشهر خلال الشتاء بعطلة الصيف.

هذا الوهم المتواصل لم يسمح حتى الآن ببناء منظومة فكريّةٍ مبنيّةٍ بشكل علمي تساعد على التغيير، فالمطالبات المتعدّدة للتغيير في المجتمعات أكثرها اقتصادي، وتُحلّ في أغلب الأحيان على أساس لا غالب ولا مغلوب، وهي تسمح بالسلطة بمتابعة سلطتها التسلطية، فهي ما زالت تملك الأدوات اللاّزمة لذلك، وما زالت تتحكّم بسلطة التربية وسلطة الإعلام، وهما مكونان أساسيان للتحكم بالمجتمعات.

*** كان العقل الأوروبي الصناعي مهووساً بمصنوعه حدَّ التطيُّر، الأمر الذي حدا باللاهوتي الإنجيلي ديتريش بونهوفر الذي قضى ضحية النازية في العام ١٩٤٥، إلى القول: «لقد صار سيد الآلة عبداً لها، وأمست الآلة عدواً للإنسان، وحرية الجماهير انتهت إلى رعب المفصلة، والتحرير المطلق للإنسان سيختم مساره بالدمار الذاتي»...**

- مقولة البروتستانتي ديتريش بونهوفر كانت تتعلّق برؤيته إلى ما أدّت إليه الثورة الفرنسية في كتابه «الأخلاق»، وهو كبروتستانتي-لوتري، بطبيعته، حتى قبل النازية، كان دائماً معارضاً للنظام. وكما نعلم فإنّ كلمة البروتستانت تعني المحتجين، ويتفق اللوثريون عمومًا على أهميّة الإيمان بسُلطة الكتاب المقدس فوق كلّ السّلطات بما فيها سلطة التقنيات، ولكن يجب القول إنّ التقنيات ليست سلطة بذاتها، بل استخدام التقنيات هو ما يعطها سلطة، لدرجة تصبح مسيطرة على حركة الفكر البشري...

انطلاقاً من ذلك فإنّ هذه المعارضة لم تكن إلا بهدف تحرير الإنسان من كل العبوديات، بما فيها عبودية الآلة، ولكن في أي وقت يصبح الإنسان عبداً للآلة؟ عندما تصبح الآلة هي من يسيطر على العقل، وليس العكس. وعلى الرغم من أن العقل البشري هو من صنع الآلة، لكنه لم يستطع أن يؤنسنها، كما من المفترض، بل قام بأتمتة إنسانيته.

هذه هي المشكلة التي يعاني منها الغرب حالياً، فمعلوماتية الأشياء (أي أن تصبح كل الأدوات المنزلية تحرك عن بعد)، والنظام الرأسمالي الذي لا يهتم بالفرد كإنسان، بل كرقم (يهتم بما ينتجه الفرد)، والسرعة التي باتت تحكم بسلوكيات المجتمعات الغربية، هي التي تشكل خطراً على الإنسان.

كان من المفترض بالتقنيات أن تساعد الإنسان على أن يُخفّف من فترات العمل؛ لأنّ التقنيات تقوم بمهام عديدة تريح العاملين، ولكن ما يحصل هو العكس تماماً، فكلّما أنتجنا أدوات تسرع في وتيرة العمل، زاد الضغط على العاملين لكي ينتجوا... ليس كما كان من المفترض بأن يصبح الإنسان حراً في الزمان والمكان، لا عبداً... ليس للآلة فقط، بل للعمل الدائم، أي أن يصبح هو الآلة.

فالخطر الذي يواجه الإنسان بشكل عام، والغرب بشكل خاص حالياً، أن يصبح الإنسان شبيهاً بالروبوتات، لا أن نصنع روبوتات تشبة الإنسان، والفرق كبير هنا.

*** ظهرت التقنية كفجوة تتسع يوماً إثر يوم في بنية العقل الغربي الحديث. لعلّ أشدها وقعاً أن أصبح العقل في مواجهة الإيمان، والتقنية في مواجهة البُعد الروحي للإنسان. والنتيجة أنّ وقع العقل الحديث في أحادية جائرة ستجرِّده من إمكانات هائلة ضروريّة لتجدّده الحضاري.. كيف تعلقون على هذه الأطروحة؟**

- لا علاقة للإيمان بالآلة، بل علاقتها بالله. المؤسّسات الرقمية هي المستفيد الأوّل من المحتوى الرقمي، والقضايا الأخلاقيّة المحيطة بالتقنيات غير مهمّة؛ لأنّ التقنيات تتجاوز الأنظمة السائدة، وهي تغير في الهيكل الاقتصادي والهيكل الاجتماعي.

العالم غير مهيّأ لواقع الخوارزميات والذكاء الاصطناعي الذي يدفعنا إلى أخذ القرارات التي يريدها المبرمج.

مفهوم الثورة هو انتقال من نموذج فكري قياسي إرشادي (براديغم) إلى آخر، وهو إعلان صريح لحلول الوعي التاريخي، ويعتمد في مقاربته المفاهيميّة على فلسفة العلوم.

العلم نمط من المعرفة يستند إلى الملاحظات التجريبية لوقائع العالم، لعلها تساعده على السيطرة على بيئته وإحكام تعامله مع عالمه.

هل من نموذج فكري جديد؟ نعم، نحن في هذه المرحلة التي تتطلّب بناء براديغم جديد يتناسب مع التغير. هذه هي الإنسانيات الرقميّة، وهذه هي متطلبات الإنسانيّة الرقميّة. وما هو الأهم في هذا المصطلح هو الإنسان أوّلاً، لا الرقمنة. عندما تصبح الرقمنة هي الأكثر أهميّةً، عندئذ يصبح علينا الخوف على الإنسان.

تقنيّة الاستنساخ البشري أمام تحديات أخلاقيّة وروحيّة على مستقبل الإنسانيّة

حوار مع الباحث في العلم الجيني الدكتور أبو الفضل شيرازي[1]

يتركّز هذا الحوار مع البروفسور أبو الفضل شيرازي على تقنية الاستنساخ البشري والتداعيات البيولوجيّة والأخلاقية الناجمة عنها. والدكتور شيرازي هو أستاذ متفرّغ في جامعة طهران ومدير مجموعة الأجنة في مركز تحقيقات ابن سينا التابعة للجهاد الجامعي في جامعة الشهيد بهشتي. وقد شارك في تأسيس حقل الدكتوراه التخصّصية في تقنية التناسل في الطب البيطري، ونقل العلم التقني في الإنتاج المخبري للأجنة في الحيوانات الداجنة، والتقنية الخاصة بمركز تحقيقات ابن سينا، والمشاركة في التأسيس لحقل التحقيق (بيوفارم) في مركز تحقيقات ابن سينا، كما ساهم في تأسيس أوّل مصرف جنيني من السلالة اللبنية والثنائية الغرض واللحمية للبقر في مركز تحقيقات ابن سينا، والفائز في العديد من المهرجانات الوطنية والعالمية وغير ذلك.

«المحرّر»

*** للدخول في البحث نرجو منكم في البداية أن توضّحوا لنا معنى تقنية الخلايا الجذعية، وما هو الاستنساخ البشري؟**

الخلايا الجذعيّة هي خلايا قابلة للتكاثر بشكلٍ كبيرٍ، كما تقبل التمايز على أساس مختلف المراتب الخلويّة. غاية ما هنالك أنّ هذه الخلايا تنقسم ـ تبعًا للظروف البيولوجية والكيميائية الخاصّة وظروف زراعتها ـ إلى خلايا نسيجيّة مختلفة. وفي هذا الشأن فإنّ خصيصة الـ (pluripotency) أو (totipotency) التي تنسب إلى المراتب الخليوية الخاصّة ـ ولا سيّما المراتب الخليوية الجنينية ـ تعرّف بالخلايا ذات القابلية على الانشطار إلى أنسجة متعدّدة أو إلى جميع أنواع الأنسجة، ويمكن لها أن تنقسم إلى مختلف الخلايا النسيجية. في تقنية الخلايا

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

الجذعية، يتم فصل هـذا النّوع من الخلايا من مختلف الأنسجة، ويتم تخليصها وزرعها في البيئات الحاوية على مختلف عناصر النموّ ومقوّماته. إنّ هذه الخلايا يطلق عليها مصطلح الخلايا التي لا تموت؛ بمعنى أنّه بفعل التشطير الخليوي المتعاقب لا تفقد خاصيّتها على البقاء، كما أنّها تمتلك قابليّة الانقسام إلى مختلف الخلايا النسيجيّة إذا تعرّضت لظروف البيئة التي تزرع فيها والمواد الكيميائيّة التي تضاف إليها. وعليه فإنّ الخلايا الجذعيّة هي الخلايا التي تقبل التمايز والانقسام والانشطار إلى مختلف المراتب الخليوية، التي لا تمتاز بفعل الانشطارات الخليوية المتعاقبة، وإنّما تمتاز إذا ألقيناها بحسب المصطلح نحو الخلايا النسيجية المنشودة. وفيما يتعلّق بالاستنساخ أو ما يصطلح عليه في اللغة الإنجليزية بـ (cloning)، كان هربرت فيبر ـ وهو عالم فسيولوجي مختصّ في فسلجة النباتات ـ هو أوّل من ابتكر هذا المصطلح سنة ١٩٠٣ م، حيث أخذه من اللفظ اليوناني القديم (clone)، والذي يطلق على فرع من ظاهرة نباتية تعني قابلية النبات للتبرّعم والنموّ من جديد. إنّ استعمال مصطلح (cloning) مأخوذ من هذه الظاهرة حيث يبدو من فرع نباتي لا يحمل قابلية إنتاج عينه، أن يُنتج نباتًا مشابهًا له. وقد أدّى الإنجاز الهام الذي تحقّق في عام ١٩٩٦ م حيث تمّ استنساخ النعجة دولي بواسطة الاستفادة من خلايا ممتازة بالكامل، إلى التوصّل إلى إمكانيّة أن يقوم علماء حقل الأحياء بسلسلة من هذه التجارب العلمية ولا سيّما على الأنواع الحيوانية ذات الخصائص الجينية الممتازة والتي تحتوي أبعادها الاقتصادية على أهمية كبيرة، حيث يمكن الحصول على إنجازات هامّة في صناعة الدواجن وكذلك إصلاح الأعراق والفصائل أيضًا. من ذلك على سبيل المثال: استنساخ أبقار تتمتّع بقدرات كبيرة على التخصيب والتناسل (وإنتاج اللبن بكميات كبيرة، وسرعة في النمو، ومقاومة الأمراض، والبقاء على قيد الحياة مدة أطول على مستوى القطيع وسائر الخصائص الجينية الممتازة الأخرى). وبطبيعة الحال لا شكّ في أنّ التوصّل إلى هذه الإمكانية ينطوي على أهميّة كبيرة من الناحية الاقتصادية وتطوير صناعة الدواجن والزراعة. وأمّا بحث استنساخ الإنسان فقد تمّ طرحه عام ١٩٦٩ م من قبل شخص يُدعى هالدن، ثم أجريت بعض التحقيقات والدراسات في هذا الشأن. وفي هذا الخصوص عمدت شركة (Clonaid) إلى الادّعاء بأنّها قد تمكّنت سنة ٢٠٠٢ م من استنساخ أوّل كائن بشري وأطلقت عليه اسم (Eve) أو «حوّاء»، إلّا أنّ هذه الشركة لم تقدّم من المستندات والوثائق العلمية ما يثبت صحّة ذلك، وهذا أمر طبيعي بالنظر إلى ما يترتّب على ذلك من المسائل الأخلاقيّة، حيث واجه هذا الأمر الكثير من الاعتراضات

والشجب والإدانة. وبالالتفات إلى هذه الاعتراضات المتوجّهة إلى أصل هذه العملية، لم يتم طرحها على المستوى العالمي بما يتيح الأرضية لتناول سائر أبعادها العلمية. وفي عام ٢٠٠٤ م عاد الادّعاء من قبل بعض الجهات حول تمكّنها من استنساخ أعداد أخرى من النماذج البشرية، ولكن هذه الجهات بدورها لم تقدم مستندات علمية على هذه المدعيات. من الناحية العلمية هناك ثلاثة أشكال رئيسة في القيام بعملية الاستنساخ؛ الشكل الأوّل: هو الشكل المتّبع في المختبرات على نحو شائع تحت عنوان (gene cloning)، ولم يكن هذا الشكل مثار جدل من الناحية الأخلاقية؛ لأنّه كان يتمّ في المراكز العلمية والمختبرات الخليوية بشكل روتيني. والشكل الثاني هو بحث (reproductive cloning) ويعني استنساخ كائن حي بشكل كامل، حيث يدور بحثنا اليوم في الغالب حول هذا المحور. والشكل الآخر الذي له تطبيقات وتوظيفات علاجيّة، والذي يتم الحديث عنه في العالم حاليًا هو هذا النّوع من الاستنساخ، وهو موضوع الـ (Therapeutic cloning) أو الاستنساخ العلاجي والاستشفائي. وبعبارة أخرى: إنّ الذي يتمّ تداوله حاليًا فيما يتعلّق بالاستنساخ في الإنسان، ليس هو بحث الاستنساخ البشري الكامل على طريقة التناسل، وإنّما هو التوظيف العلاجي والاستشفائي للاستنساخ. وفي هذه الطريقة يتم أخذ خلايا جنينية (stem cell) من الجنين في مراحل تكوينه الأولى، ثم تُلقى الخلايا المفصولة إلى مختلف الأنسجة المنشودة والتي تمسّ الحاجة إليها، لكي تتمّ الاستفادة منها في هندسة النسيج أو الأنسجة التالفة والمتضرّرة أو التي تعاني من الضعف والضمور. وهناك ـ بطبيعة الحال ـ أبحاث ودراسات تخصّصيّة أخرى حول الاستنساخ لا يتّسع المجال هنا إلى تناولها بالبحث والنقاش.

*** إلى أين وصل مشروع الاستنساخ البشري، وما هي الغايات التي يرمي إليها هذا المشروع؟ ثم كيف تقيّمون موقف بلدان العالم ـ ولا سيّما الولايات المتحدة الأميركيّة ـ من العمل على استنساخ الإنسان؟**

-إنّ مشروع الاستنساخ البشري بموجب (reproductive cloning) على أساس الاتّفاق المنعقد بين أكثر من سبعين دولة، تم اعتباره رسميًا عملاً غير مشروع ولا قانوني ومخالف للمعايير والموازين الأخلاقيّة، وتم حظر القيام به. وفيما يتعلّق بالولايات المتحدة الأميركيّة، يجب القول إنّه بعد طيف واسع من الدراسات ذهبت الكثير من الولايات الأميركيّة في عام ٢٠١٤ م وبالتحديد ثماني ولايات منها إلى اعتبار هذا الأمر غير قانوني من الناحية العملية، في حين ذهبت أربع ولايات أخرى إلى حظر القيام بأيّ تمويل أو استثمار في

خصوص الاستنساخ البشري والتناسلي. إنّ منع هذا الاستثمار والتمويل لم يتمّ التعامل معه بوصفه نوعًا من الاعتراض الجاد على الاستنساخ البشري، وإنّما تمّ التعاطي معه على أنّه مجرّد حظر مالي لهذا النوع من المشاريع لا أكثر. وعليه لو أمكن لمؤسّسة تحقيقيّة أن تعمل على تمويل هذا المشروع اعتمادًا على مصادر مالية خاصّة أو ذاتيّة أو على نفقتها الخاصة، لن يتمّ ردعها أو إيقافها عن مواصلة هذا المشروع والمضيّ به إلى نهايته. وفيما يتعلّق بعشر ولايات أخرى اعتبر القيام بـ (reproductive cloning) غير ممنوع بشرط أن يتمّ القضاء على الجنين المتخلّق من هذه العملية في مراحل تكوينه الأولى وعدم نقله إلى رحم شخص آخر. إنّ القيام بالاستنساخ البشري عُدّ في هذه الولايات من أجل الغايات التحقيقيّة مقبولاً إلى هذا الحد، ولكن بالنسبة إلى ولايتين أخريين فقد اعتبر القيام بهذه العملية غير ممنوع، وكان الدليل على عدم حظره ومنعه في هاتين الولايتين هو التقدّم الذي يجب تحقيقه في إطار الأهداف العلاجيّة والطبيّة وما إلى ذلك من الأمور الأخرى. ولكن بغض النّظر عن مسألة الاستنساخ البشري، وادّعاء شركة (Clonaid) القائل بولادة طفلة في سنة ٢٠٠٢ م، وكذلك دعوى قيام بعض البلدان الأخرى بالاستنساخات البشرية في عام ٢٠٠٣ م، فقد تمّ بالفعل إجراء استنساخ على القرود، حيث نجحت تجربة استنساخ القرد ماكاك (macaques). والسبب الذي يدعونا إلى تناول بحث استنساخ القرود يعود إلى الشبه الكبير بينه وبين الاستنساخ البشري. وأمّا فيما يتعلق بالإجابة عن السؤال القائل: إلى أيّ مرحلة وصل مشروع الاستنتساخ البشري؟ وما هي الغايات المنشودة من هذا المشروع؟ فإنّ الجواب هو بطبيعة الحال أنّ من أهمّ الأهداف التي يُراد تحقيقها من وراء الاستنساخ البشري هي الفوائد العلاجية منها إلى الاستنساخ البشري الكامل. كما أنّ توظيف هذا المشروع في الكثير من الأمراض التي تحتاج إلى استبدال نسيج أو عضو أو جزء منه، يعدّ من التطبيقات الأخرى لهذه التقنية. وفي خصوص الاستنساخ البشري الكامل يدور البحث حول ما إذا كان بمقدورنا إعادة بعض الأشخاص العباقرة والذين يتمتّعون بكفاءات ذهنيّة وعقول جبّارة إلى الحياة ثانية والاستفادة من قدراتهم وطاقاتهم العلمية والعقلية؟ فهل يمكن لنا ـ على سبيل المثال ـ أن نستعيد استنساخ ألبرت أنشتاين أو ليوناردو دافنتشي وأضرابهما؟ كما تمّت إثارة هذا البحث القائل: إلى أي حدّ سيكون الشخص المستنسخ شبيهًا بنسخته الأولى؟ فهل سيكون بين النسختين مجرّد تشابه ظاهري فقط؟ وما هو الشأن من ناحية أداء مختلف الأنظمة الجسدية بما في ذلك السلسلة العصبية والأعصاب المركزية والذكاء والدراية التي يمكن توقّعها من الشخص المستنسخ؟ كل هذه الأمور جديرة بالبحث، وسوف نتحدّث عن

ذلك في مجاله المناسب إن شاء الله. كما يُعدّ التوظيف العلاجي للاستنساخ البشري في حقل الطب الترميمي وإمكان استبدال النسيج أو الأعضاء في الطب الشخصي (personalized medicine) ـ حيث يتمّ بحث ودراسة بروتوكول كلّ شخص بشكل مستقل ـ أمرًا بالغ الأهمية. من ذلك على سبيل المثال إذا كان الشخص مصابًا بعجز كلوي أو يعاني من مرض مزمن في الكبد، فإنّه وإن أمكن زرع كلية أو كبد له من شخص آخر متبرّع، بيد أنّ عدم القرابة الجينية المضادة وإمكان طرد الجسم للعضو الجديد يبقى أمرًا مطروحًا، وهذا يمثّل مشكلة ماثلة، وهنا يأتي دور الحديث عن الطب المتمحور حول الشخص والفرد. وفي هذه الحالة إذا أمكن لنا أن نزرع الخلايا الجذعية للشخص المصاب داخل جنين في حالة التكوّن، فإنّ الخلايا (stem cell) المزروعة سوف تلتحم مع الكتلة الخليوية الداخلية (inner cell mass) لهذا الجنين الذي هو في طور التكوين والتخلّق، وتتوزّع هذه الخلايا في مراحل النموّ والتكوين الجنيني في مختلف أنسجة البدن. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ لكي نستبدل كبد الشخص الذي يعاني من تليّف في الكبد، نعمل في البداية على تعديل الجينات الدخيلة في توليد الكبد في جنين الخنزير، بحيث نعمل على إبطال نشاط مجموع الجينات التي يمكنها تشكيل الكبد في جسم الخنزير. وعليه سوف يكون الجنين الذي هو في طور التكوّن فاقدًا للكبد من الناحية العملية وسوف يموت. وفي ظلّ هذه الظروف سوف نعمل على تزريق الخلايا الجذعية للشخص المذكور في جوف جنين الخنزير، وإنّ هذه الخلايا بعد اتّصالها بكتلة الخلية الداخلية سوف تكون لاحقًا هي البديل للخلايا الجذعية المكوّنة لخلايا الكبد. وعلى هذا الأساس فإنّ الخنزير أو الحيوان المنشود بدلاً من امتلاكه لكبده الخاص أو البنكرياس أو الطحال الخاص به، سوف يمتلك في جوفه كبدًا بشريًّا أو أيّ عضو بشري آخر. وعلى هذا الأساس فإنّ كبده سوف يكون من الناحية الفعلية كبد ناشئ من خلايا بشرية، وحيث إنّه في المرحلة الجنينية لم تتميز خلاياه الدفاعية الطاردة التي يمكنها دفع النسيج المنشود، فإنّ جسم الجنين سوف يعتبر الخلايا المودعة فيه من خلاياه الذاتية. وفي هذه الحالة لن يحدث طرد نسيجي، ويمكن إخراج النسيج المنشود من جسم الحيوان، وزرعه داخل جسم الإنسان.

❊ ما هي المحاسن والمعطيات الإيجابية المترتّبة على مشروع الاستنساخ البشري بالنظر إلى التطوّرات والآفاق والأهداف التي يشتمل عليها؟

-لقد تقدّم جزء كبير من الجواب عن هذا السؤال في معرض الإجابة عن السؤال السابق.

إنّ الذي يرتبط ببحث الاستنساخ البشري بشكل أكبر، هو بحث الاستنساخ العلاجي (Therapeutic cloning)، والذي يتمّ توظيفه من أجل رفع الأمراض أو الحيلولة دون ظهور الكثير من الأمراض أو مساعدة الأشخاص الذين تعرّضوا إلى عاهات جسديّة أو نقص عضو أو عجز في وظائف بعض الأعضاء، ولا سيّما في الطب المتمحور حول الفرد، حيث توجد هذه القابلية التي يمكن معها استخراج العضو المتضرّر واستبداله بالعضو السليم، أو العمل بشكل مطلوب على تعديل جزء من الجين الذي يعاني من نقص في الأداء، وبعد تعديله جينيًّا وتلفيقه بطريقة الاستنساخ، يتمّ العمل على رفع ذلك النقص. وعلى هذا الأساس ربمّا كانت الاستفادة الأكبر من الاستنساخ العلاجي، بغية استبدال أعضاء مثل: الكلى والرئة والقلب وما إلى ذلك، وحتى فيما يتعلّق بالأمراض المزمنة أو الخرف، ممّا يُرجى اليوم علاجه من خلال الاستفادة من الخلايا الجذعيّة الجنينية. وهكذا علاج أمراض النقص الجيني والوراثي بواسطة الاستفادة من تلفيق العلاج الجيني والاستنساخ، ولا سيّما الاستفادة من الخلايا الجنينية الجذعية. ومن ناحية أخرى لدى الأفراد الذين يتمتعون بمقاومة تجاه بعض الأمراض مثل الـ (HIV)، شوهد حدوث نشاط في جين الـ (٥CCR) بحيث يعطيهم مناعة تجاه هذا الفايروس. وعلى هذا الأساس فإنّ معرفتنا بالوضع الجيني لدى هذا الفرد، وإمكان التعديل الجيني والوراثي في الأجيال القادمة بواسطة الاستفادة من الأساليب الخليوية تطرح أساليب لعلاج هؤلاء الأشخاص. وعلى نطاق أوسع فإنّ الاستفادة من هذه المجموعة من التقنيات تذلّل إمكانية الحيلولة دون ظهور هذا النّوع من الأمراض الوراثية في الأجيال القادمة. من قبيل رفع مستوى المقاومة لدى الأفراد في إفريقيا، ورفع مستوى المناعة لديهم تجاه الإصابة بفايروس الإيبولا، من خلال التعرّف على الجينات لدى الأشخاص الذين قاوموا هذا المرض. هذه من جملة الآفاق الماثلة أمامنا والتي يمكن بيانها في إطار تطبيقات الاستنساخ البشري.

*** ما هي الانتقادات الدينيّة الواردة على مشروع الاستنساخ البشري؟ وبعبارة أخرى: ما هو موقف الدين من هذه المسألة؟**

- لو أمكن إيجاد شخص شبيه بشخص آخر تمام الشبه ـ بغض النظر عن المسائل

الأخلاقية والدينية ـ هل سيكون الروح التي ينفخ في جسمه هو الروح نفسه لصاحب الخليّة الأولى؟ لا يوجد مثل هذا الاعتقاد لدى المختصّين في هذا الشأن. ومن هنا لا يبدو أنّ الاستنساخ البشري متعارض مع المعتقدات الدينية. وعليه فإنّ بحثنا في حقل الاستنساخ البشري لا يعني أنّ الإنسان قادر على نفخ الروح فيه. ومن ناحية أخرى لم يرد نهي أو ردع من الله عن إمكانيّة إيجاد بعض الأشياء. لا على ذلك الشكل الذي يجعلنا قادرين على خلق أشياء من العدم. ففي الاستنساخ البشري نحن نمتلك بويضة لم نقم نحن بخلقها. لدينا مانح الخلية النووية، وهي الأخرى لم نقم نحن بخلقها. وعلى كل حال نحن نمتلك في البين مواد لسنا نحن من خلق شيئًا منها. وحتى لو قلنا بأنّ الإنسان سوف يتمكّن من صنع الـ (DAN)، فإنّ هذا الـ (DAN) بدوره يتكوّن من جزيئات دقيقة تعمل على تشكيل الـ (DAN) من خلال الانضمام إلى بعضها، وهذه الجزيئات لسنا نحن من أوجدها وخلقها. بمعنى أنّنا لا نستطيع أن نقدّم أنفسنا أبدًا بوصفنا خالقين في عرض الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ مثل هذا الادّعاء سيكون ادّعاءً جزافيًّا واعتباطيًّا. وعلى هذا الأساس فإنّ الخلق بهذا المعنى لا موضع له من الإعراب في مورد الإنسان. أجل، يمكن لنا أن نكون مبدعين لأثر ما، إلا أنّ الخالق الأصلي حتى في مثل هذه الحالة سيكون هو الذي أوجد هذه المواد الأولية وخلقها، وهو غيرنا بلا شك. وعلى هذا الأساس فإنّي من هذه الناحية أرى أنّ الكثير من العلماء في حقول المعارف الدينية ـ سواء في الإسلام أو سائر الأديان والمذاهب الأخرى ـ يُجمعون على هذه المسألة، ولا يرون إشكالاً في القيام بها. ومن الناحية العمليّة في الأبحاث والمسائل الدينيّة ما دام الإنسان لا يدّعي مثل هذه الادّعاءات التي تجعل منه ندًا لله، لا يمكن لأحد أن يُشكل عليه. فأنت تريد الاستفادة من علمك في إطار إنتاج وتكثير أصناف حيوانية تساعد على تعزيز المستوى الاقتصادي، شريطة أن لا تلحق الأذى بالبهيمة، يبدو أنّه ليس هناك ما يدعو إلى المنع من ذلك. وهو ما قمنا به في مختبراتنا بشكل وآخر. وهو الأمر الذي قامت به أكثر البلدان الأخرى قبلنا أيضًا. وأمّا في مورد الإنسان فهناك ـ بالالتفات إلى المسائل الأخلاقية ـ الكثير من الأقوال والكلمات التي سوف نشير إليها بشكل مختصر.

❋ ما هي الانتقادات والتحديات «الأخلاقية» الواردة على الاستنساخ البشري؟

- ربمّا الذي يمكن تناوله بالبحث أكثر من غيره في هذا الشأن هو الجانب الأخلاقي من الموضوع. إنّ الذي يتم التأكيد عليه بشكل أكبر، هو البحث عن الهويّة الشخصيّة للأفراد؛ فلو

أوجدنا أشخاصًا مثل شخص واحد، ألن يؤثّر ذلك في هويّة الشخص الأوّل، أو الأشخاص الذين سيولدون بعد ذلك؟ هناك آراء مختلفة حول هذا الموضوع المثير للجدل، بيد أنّ أغلب هؤلاء الأشخاص يذهبون إلى القول بأنّ هذا الأمر من شأنه أن يكون مثيراً للمشاكل. وذلك لأنّ كل واحد منا يمتلك شخصيّة تخصّه، وكلّ واحد منّا يحبّ أن يحافظ على هذه الشخصيّة الفذّة التي تخصّه وتعنيه دون غيره. البحث الآخر هو: هل مشروع الاستنساخ البشري مسار مأمون بالكامل؟ في حين أنّنا نعلم أنّه ليس مسارًا مأمونًا بالكامل. وذلك لأنّنا نعلم أنّ الخليّة التي تستقرّ داخل البويضة الفاقدة للنواة، قد تحمل في ذاتها درجات من الـ (mutation)، وهذه المقولة بعد تكوّن الجنين، قد تخلق بعض المشاكل فيما بعد الولادة وفي المراحل التالية من النموّ. ومن ناحية أخرى فإنّ جدوائيّة ونسبة كمال الاستنساخ متدنية جدًا، وإنّ الكثير من الأجنّة التي توجد بهذه الطريقة تفقد حياتها، وهناك الكثير من الانعقادات التي واجهت الفشل والإخفاق. والسؤال الآخر: هل يجوز لنا أخذ بويضات الأشخاص والاستفادة منها من أجل الـ (reproductive cloning)؟ يرى المحقّقون عدم جواز اعتبار الأشخاص بوصفهم مصانع لإنتاج البويضات من الناحية الأخلاقية. وحتى في مقولة الـ (IVF) في الإنسان حيث لا يرد بحث الاستنساخ البشري تقوم بعض النساء ببيع بويضاتهن بسبب احتياجاتهن المادية. وفي خصوص الـ (donation egg) والتبرّع بالبويضات في مسار الاستنساخ البشري، حيث تكون فاعلية الطاقة (efficiency) متدنّية للغاية، حيث يخضع الأشخاص لتأثير التركيبات الهرمونية في مراكز العلاج بغية الحصول على المزيد من البويضات، هل يسوغ لنا الترويج لمثل هذا الأمر على المستوى العملي؟ إنّ القيام بهذا الأمر رغم الربح الذي يجنيه الشخص المتبرّع بالبويضة، ولكنّه يضرّ بصحّته وسلامته قطعًا. ومن هنا فقد كانت هذه القضية على الدوام مثار انتقاد من الناحية الأخلاقية، ثم إنّ الخلايا المانحة للنويّة التي يتم أرشفتها قبل ذلك، ويمكن أن تحدث في هذه الأرشفة سلسلة من الطفرات المختلفة؛ أفلا يؤدّي هذا الأمر إلى ظهور أمراض وسلبيات جديدة في الجنين المولود حديثًا؟ ومن ناحية أخرى فإنّ الخلية التي يتمّ وضعها في البويضة يجب أن تعاد برمجتها (reprogram) مجدّدًا، لتحصل على خاصية الـ (totipotency). من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ الخلية التي كانت قبل ذلك تؤدّي دور الجلد، يتعيّن عليها الآن أن تمثّل دورها بوصفها خليّة جنينيّة (totipotent). ومن هنا لا مندوحة من تغيير عنصر الـ (epigenetic) في هذه الخلية. وعلى هذا الأساس يجب من الناحية العملية إسكات سلسلة

من الجينات التي كانت ناشطة في السابق، واستدعاء سلسلة من الجينات الأخرى التي تشكّل الجزء الأكبر من الجينات، والعمل على دعوتها مجدّدًا لتلعب دورها بوصفها نواة لخلية الجنين الأولى. إنّ مقولة الـ (remodeling) و(reprogramming) في نواة الخلية المانحة تخفض فاعلية الاستنساخ البشري إلى حدّ كبير. وفي هذا السياق يموت الكثير من الأجنّة في المراحل الأولى من التكوّن، بل وإنّ الكثير منهم يسقطون حتى في مرحلة الانعقاد والحمل بسبب هذه التغييرات العارضة أو بفعل متغيّر الـ (epigenetic)، وحتى إذا بلغوا مرحلة الولادة، هناك احتمال كبير أن يموتوا بعد الولادة أو خلال السنتين أو السنوات الثلاثة الأولى من مجيئهم إلى هذه الحياة. وبطبيعة الحال فإنّ كلّ سقط ينطوي على مخاطر تتعرّض لها الأم. ومن هذه الناحية هناك جدل أخلاقي محتدم بشأن ولادة كلّ هذه الأجنة، وأنّ الكثير منهم يموتون في هذا المسار؛ لنحصل في نهاية المطاف على جنين يصل إلى مرحلة الولادة، ولا نعلم هل سيكون له بعد الولادة وفي المستقبل فرصة ممارسة النشاط الجيني ذاته المتاح بالنسبة إلى الكائن الحاصل نتيجة للتلاقح بين خليتين جنسيتين من البويضة والحيمن أم لا؟ وعلى هذا الأساس هناك على الدوام مخاطر تكمن في عدم تمكّن هذه الخلايا من أداء دورها بشكل فاعل، وسوف يترك هذا الأمر لاحقًا مشاكل واضطرابات متنوّعة في كروموزومات الشخص الذي يولد وما إلى ذلك من المعضلات والآفات الظاهرية الأخرى. ومن ناحية أخرى فإنّ مشروع الاستنساخ البشري ينطوي على مسار مكلف، ونحن من الناحية العمليّة نعمل في هذا المشروع على توفير خدمة للأغنياء فقط كي يتمكّنوا من الاستفادة من هذه التقنية؛ حيث إنّ من بين تطبيقات الاستنساخ البشري هي الاستعانة بها في حلّ مشكلة الأشخاص الذين يعانون من العُقم ولا يستطيعون الوفاء بعملية التلقيح بشكل طبيعي. وبذلك سوف ينخفض مستوى التنوّع الجيني من الناحية العملية؛ إذ إنّ من بين المفردات الجمالية والمدهشة في عالم الخلق هو التنوّع الذي نراه في الموجودات والكائنات، وعلى هذا الأساس فإنّ الاستنساخ سوف يقلّل من التنوّع الموجود في هذه الحياة، وهذا الأمر بدوره يعتبر مثار جدل من الناحية الأخلاقية. الأمر الآخر: هل الذين يولدون من طريق الاستنساخ البشري سوف يتمتّعون بمعدل أعمار مثل تلك التي يتمتّع بها أولئك الذين يولدون بشكل اعتيادي؟ هناك في نهاية الـ (DNA) كروموزومات متوالية من الـ (nucleotide) تحت عنوان الـ (telomere)، حيث يتناقص طولها تباعًا بواساطة تقسيمات خليوية متعاقبة في طول العمر، حتى لا يعود للخلية قابلية التكاثر، وتفقد خصوصيّة بقائها

على قيد الحياة. بعد ملاحظة ما تقدّم، ألا يؤدّي مسار الاستنساخ البشري الذي يتمّ فيه أخذ خلية من المتبرّع بالنواة إذا كان هذا المتبرّع شخصًا كبيراً يبلغ من العمر ثلاثين أو أربعين سنة، إلى تأثّر الجنين المولود من هذه العملية، بعبارة أخرى: ألا يؤثّر ذلك على الجنين المولود من تلفيق الخلايا الجنسية من حيث قصر الـ (telomere)، فيؤدّي ذلك إلى تقصير عمر الجنين المولود حديثًا؟ وعلى الرغم من أنّ الدراسات التي أجريت في هذا الشأن قد أثبتت أنّ الـ (telomere) يعمل على إعادة صياغة نفسه في مسار انتقال النواة، ولكن تبقى الهواجس على الدوام باقية؛ إذ ربمّا واجه هؤلاء الأشخاص مشكلة من ناحية طول العمر إلى حدّ ما، يُضاف إلى ذلك مختلف أنواع الآفات، من قبيل: زيادة الأنسولين في الدم، وانخفاض منسوب السكر في الدم، والأمراض التنفسيّة والعصبية، وضعف المنظومة الدفاعية وجهاز المناعة في الجسم، وما إلى ذلك، من بين الهواجس الماثلة في مسار الاستنساخ البشري. ومن التحديات الأخرى في بحث الـ (therapeutic cloning) أنّ لخلايا الـ (stem cell) خصوصيّةً تشبه خصوصيّة الخلايا السرطانية. ومن ناحية أخرى فإنّ خلايا الـ (stem cell) خلال الأرشفات المتعدّدة والتقسيمات الخليوية، تتوفّر لها إمكانيّة تراكم الموتاسيون بشكل كبير، الأمر الذي يخلق أرضية لظهور السرطان والتحديات الأخلاقية المترتبة على ذلك.

❊ ما هي التحديات «الحقوقية» والانتقادات الواردة على الاستنساخ البشري؟

-إنّ الأبحاث والمسائل الحقوقيّة لا تدخل في مجال اختصاصي، بيد أنّ الذي تعلّمته من خلال التحاور مع الإخوة والأصدقاء في هذا الشأن هو: هل يجوز لنا في الأساس أن نستنسخ شخصًا أم لا؟ لأنّ ذلك سيؤدّي إلى إثارة مسائل من قبيل الإرث والأبحاث الخاصّة بحقوق الإنسان والحقوق الفرديّة والشخصيّة للشخص المستنسخ. وهل يمتلك هذا الشخص المستنسخ من الناحية القانونية مثل حقوق الشخص الأوّل الذي تكوّن منه؟ هذه أسئلة وإثارات كانت ولا تزال موضع جدل محتدم. والسؤال الآخر: هل الشخص المستنسخ هو الشخص الأوّل عينه الذي تكوّن من خليّته؟ في الحقيقة لا يوجد هناك ما يضمن أن يكون الشخص المستنسخ صورة متطابقة تمامًا مع صاحب الخلية الأولى من حيث الخصائص السلوكية والأخلاقية؛ وذلك لأنّ الخصائص الفردية والشخصية هي مزيج من التفاعلات الجينية والبيئة والعلمية والتربوية التي تخضع للظروف المحيطة بالشخص وما إلى ذلك من العوامل والعناصر الأخرى. وعليه فإنّه من الناحية الحقوقية بالإضافة إلى

انتهاكنا لفردية الفرد وهويّته الشخصيّة، سوف تكون الأبحاث المحيطة بهذه المسألة مثار جدل ولغط، وهي أمور من قبيل ما إذا كان هناك إرث وميراث، وكيف يمكن تقسيم التركة ـ إذا كان هناك من تركة ـ بين هذين الشخصين، وما إلى ذلك من المسائل الأخرى.

*** ما هي التحدّيات العاطفيّة والشخصيّة المترتّبة على الاستنساخ البشري؟ وفي الأساس كيف يمكن لهذه المسألة أن تُدخل أزمة الهويّة في المستقبل؟**

-لقد أشرنا في طيّات ما تقدّم إلى هذه الناحية بشكل وآخر؛ وهي أنيّ ـ على سبيل المثال ـ إذا اتّخذت قرارًا بأن يكون لي ولد مستنسخ مني، إنّ هذا الولد سوف يغدو بعد عشرين سنة ـ أو بعد ثلاثين أو أربعين أو خمسين سنة ـ شخصًا يشبهني تمامًا، وسوف يبقى السؤال ماثلاً أمامه على الدوام؛ حيث يسأل نفسه قائلاً: «تُرى من أكون؟! فهل أنا هو الشخص المستنسخ عن ذلك الشخص الذي أخذت منه الخلية؟ أم أنا أخوه؟». وفي الأساس من هو والد هذا الشخص؟ وبعبارة أخرى: إنّ هذا الشخص المستنسخ سوف يقول لنفسه على الدوام: لم يكن لي أب أو أم ليأتيا بي إلى هذا العالم، وعلى هذا الأساس لن يشعر بأنّ له أبًا وأمًّا مثل الأشخاص الطبيعيين؛ ومن هنا فإنّه لا يعلم ما إذا كان أخًا أو نجلاً لصاحب الخلية. ومن هنا فإنّه سوف تكون هناك على الدوام تحدّيات خاصّة من هذا النّوع تحتدم في ذهن الشخص المستنسخ من الناحية الروحيّة والذهنيّة، وإنّ هذا الأمر سوف يطغى في الأساس على العلاقات والروابط الأسرية. فأنا بالتالي من أكون يا ترى؟ فهل أنا أعدّ في نهاية المطاف ابنًا لهذه الأسرة أم أنا شقيقها؟ ومن ناحية أخرى عندما ينظر الشخص المستنسخ إلى الشخص المتبرّع بالخلية ـ لا سيّما إذا كان الشبه بينهما بالغًا حدّ التطابق ـ يمكن أن يحمل ذلك تحديات ذهنيّة مستفحلة من الناحية الروحية والنفسية. وعليه فإنّه بالإضافة إلى التحديات الماثلة أمام العلاقات الأسرية، هناك تحديات في حقل الهويّة أيضًا. وهي أنّني من أكون في نهاية المطاف؟ نجل من؟ شقيق من؟ وهل أنا بنت أو أم؟

*** كيف تقيّمون مستقبل الاستنساخ البشري؟ وما هي التبعات والتداعيات التي سوف تترتّب على هذا المستقبل؟ وما هي المزايا والعيوب التي تترتب على ذلك؟**

-إنّ الكثير من الأمور التي كانت ممنوعة في السابق، تمّ رفع الحظر عنها لاحقًا، وأصبح من الممكن تداولها والاستفادة منها. وعليه لا يمكن الحديث في هذا الشأن بشكل واضح

وصريح أو إصدار أحكام محسومة وقاطعة في هذا الأمر. وأمّا الإجابة عن السؤال القائل: «ما هي المزايا والعيوب التي تترتّب على ذلك؟»؛ فقد أشرنا إلى الإجابة عنه خلال هذا البحث والحوار بشكل نسبي. وربما كانت المزيّة الأكبر في الاستنساخ البشري تكمن في إنتاج أنسجة وأعضاء للأشخاص الذين يعانون من اختلالات أو أمراض مزمنة، لغرض القضاء على معاناتهم وإزالة آلامهم على المستوى النفسي والجسدي. ولا سيّما بالنسبة إلى الأمراض التي يصعب علاجها؛ حيث تكتسب هذه المسألة أهميّة أكبر؛ من قبيل العضو الذي لا يرجى علاجه أو الأمراض القلبية وأمراض العروق والشرايين أو الأمراض الوراثية والجينية، حيث لا تجدي العقاقير المتوفّرة حاليًا في علاجها. وأما عيوب الاستنساخ البشري ـ كما سبق أن ذكرنا ـ فهي أنّها بالإضافة إلى المسائل الأخلاقية، تعاني من جدوائية متدنية في مسار الاستنساخ البشري؛ حيث إمكانية واحتمال ظهور التداعيات والتبعات العلاجية غير المقصودة، مما لا يزال يشكل هاجسًا في هذا المجال. وعليه فإنّ الإجابة عن السؤال القائل: «كيف تقيّمون مستقبل الاستنساخ البشري؟» ـ بمعزل عن التطبيقات العلاجيّة له ـ سوف تكون رهنًا بهذه التداعيات والهواجس وسائر التحدّيات الماثلة أمامنا.

فلسفة التقنيّة

العقل التقني أفرغ الحداثة من أبعادها الإنسانيّة

حوار مع الدكتور عادل عوض

إنطلاقاً من منهج نظر فلسفة العلوم، يرى الدكتور عادل عوض الباحث المصري وأستاذ الفلسفة في جامعة المنصورة، أنّ الحضارة العقلانيّة الغربيّة آلت إلى الانطواء في كهف التقنيّة، ولم تعد تقدر على إنتاج معارف وعلوم إنسانيّة خارج هذا الكهف.

في هذا الحوار تضيء أجوبة البروفسور عوض على مجموعة من الإشكاليات المفصليّة التي تعبرها الحضارة الغربية المعاصرة، وفي مقدّمها معضلة التشيّؤ في حركة الفكر وسيادة تقنية الاستهلاك على حساب القيم.

«المحرّر»

* مستهلّ أسئلتنا يتعلّق بما طرأ على فلسفة العلوم من تحوّلات، وخصوصاً في جانبها التّقنى الذي صار أشبه بالوعاء الذي يختزل كلّ نظرياتها. إلى أيّ مدى كان للثورة التقنية من آثار على البناء المعرفي لفلسفة العلم ولا سيّما لناحية تأثيرها على مناهجها العلميّة والأخلاقيّة؟

- لا شكّ أنّ هناك العديد من التطوّرات الراهنة التي لحقت بفلسفة العلوم ولا سيّما في جانبها التّقني، فمع بدايات القرن العشرين أصبح التقدّم التكنولوجى يسير بسرعةٍ فائقةٍ – وحسب وجهة نظر فؤاد مرسي – أنّ ذلك كان نتيجة لدخول تكنولوجيا الاتّصالات ومعالجة البيانات عن طريق الحاسبات الإلكترونية، وهي ما أطلق عليها اسم «ثورة تكنولوجيا المعلومات» التي تتعلّق بجمع وتوصيل وتخزين واستعادة ومعالجة وتحليل المعلومات، وتقوم على الرّبط بين التكنولوجيا المبنيّة على الإلكترونيات الدقيقة وصناعة المعلومات، وتتصف بسمات أهمّها أنّها ذات كثافة علميّةٍ شديدةٍ، كما تتميّز بشدّة كثافة رأس المال فيها

على النطاق العالمي. كما صرّح آخرون أنّ العلم والتكنولوجيا أصبحا هما الأيديولوجيا الجديدة، وأبرزهم هايدغر وفلاسفة مدرسة فرانكفورت وهابرماس وعالم الاجتماع والسياسة الفرنسى جاك إيلول؛ إذ يذهب هؤلاء إلى أنّ العلم والتكنولوجيا أصبحا يقومان بالدور التقليدى للأيديولوجيا في تبرير الوضع القائم، وإضفاء الشرعيّة على كافّة صور الهيمنة السياسية والاقتصادية، واستبدال العقلانية الأداتيّة، وهي عقلانيّة الوسائل، بعقلانيّة الأهداف والقيم الموضوعية. كما أنّ هناك تطوّر لاحق في فلسفة العلم، وهو لافت للنّظر بشكلٍ واضحٍ، وخاصة مع الارتباط الأعظم بفلسفة التكنولوجيا، وهو ما أسماه «دون إد» الأسلوب الواقعى الذرائعى للعلم. الواقعيون، أتباع كون في الفلسفة الجديدة للعلم، وحتى علم اجتماع المعرفة العلميّة ركّزوا على العلم كمبادرة نظرية أساسية. الاختبار التجريبى كان محدّدًا لتعريف المذهب الواقعي للمعرفة العلمية، لكن نموذج الاختبار كان بشكل عام ملاحظة شعوريّة مباشرة.

فقد أصبحت التكنولوجيا في عصرنا الراهن سؤالاً فلسفياً بامتياز، يجمع بين البُعد المادي والمعرفي والوجود الذاتي والاجتماعي والقيمي والأخلاقي؛ بل يكاد يجعل من البُعد الأخلاقى بوجهٍ خاصٍّ بُعداً إشكالياً أساسياً في هذا السؤال الفلسفي المعاصر دون الإقلال من قيمة أبعاده الأخرى، بل لعلّ البُعد المعرفي الابستمولوجى أن يكون - فيما يتعلق بمقولة العقل والعقلانية - من العوامل الأولى التي فجرت هذا السؤال الفلسفي حول التكنولوجيا. وقد ركّزت تكنولوجيا العلم على استخدام الآلات أو الأجهزة، ولكنّها ليست محدودة بذلك. تمتدّ فلسفة التكنولوجيا بالضرورة إلى وراء فلسفة العلم في أي عدد من الاتّجاهات بمعناها المعاصر، إلاّ أنّها لا تستطيع أن تتجنّب التداخل مع فلسفة العلم وهو التداخل المقترح هنا. وحقيقة الأمر أنّ تاريخي الخاص بى ودوافعي - دون إد - اتّخذت هذا الاتّجاه في منتصف السبعينيات وتستمرّ من داخل الحدود المعترف بها لفلسفة التكنولوجيا.

لا توجد -إذًا- معرفة بدون تقنيةٍ معيّنة للمعرفة؛ فالتقنية التي هي في الأساس وسيلة من وسائل التكيّف مع المحيط تصبح بشكلٍ من الأشكال وسيلةً من وسائل المعرفة النظريّة والعمليّة. فلكلّ عصر علومه المرتبطة بمجموعة التقنيات المادية والفكرية الخاصّة به. ومن زاوية المعرفة وعلاقتها بالعصر.

استطاع الإنسان - كما تناوله محمود جمول - أن يُسيطر على الطبيعة بواسطة الآلة، وأن

يُحوّلها ويتحكّم بها لصالحه. وبذلك أصبح سيد الكون. فالعلم من ناحية والعمل من ناحية ثانية والتطبيق المستمر للاختراع وللاكتشاف...إلخ. قد أعطت للطبيعة الخارجيّة صورة الإنسان الفاعل فيها بكلّ قواه الجسديّة والاجتماعيّة والعقليّة. الآلة جسّدت انتصار الإنسان على الطبيعة، فالرافعة والدولاب والمحرّك والسيّارة، والأدوية، وغيرها. هي أمثلة قاطعة على صحّة هذا الانتصار وعلى إخضاع العالم الخارجى للإنسان في تجارب التكيّف مع المحيط.

وما لبث أن توصّل الإنسان في العقود القليلة الماضية إلى مجالات تكنولوجيّة أحدث تتعلق بثورة المعلومات والاتصالات والثورة البيولوجية.

وقد تجلّت فلسفة التكنولوجيا عند هايدغر كما أكّد دون إد في كتابه مدخل إلى فلسفة التكنولوجيا عن طريق تناوله لظاهرة الوجود، لذلك يؤكّد أنّ علاقاتنا الأوّليّة بالعالم أو بيئة الخبرة لم تكن أوّلاً علاقة تصوّريّة، بل علاقة ممارسة وعمل، علاقة جسمية، تتمثّل في النّشاط المعتاد. والمثال الذي أصبح واحداً من أعظم الشواهد المثيرة في فلسفة القرن العشرين، هو استخدام هايدغر «رسم المطرقة» ليصنع حجّته، فالإسكافي يلتقط المطرقة داخل سياق عقلاني لاستخدامات محدّدة، تختصّ فيها المطرقة بنوع من مجالات العمل الشاق، وهي تُشير إلى إنتاج شيء من صنع الإنسان، حيث إنّ استخدمها الحقيقي يقدّم نوعاً خاصاً من المعرفة العمليّة التي ليست تصوّريّة بشكلٍ أولى، بل عينيّة أو جسميّة.

قسّم هايدغر الوجود إلى نوعين «وجود في العالم» و«وجود في متناول اليد»، في النّوع الأوّل اهتمّ بتفسير الدّلالة الأنطولوجيّة لمعنى الوجود في العالم، والتي تعني القدرة القبليّة على امتلاك الموجودات التي تنتمي إليها، ونشعر نحوها بالهم، أمّا النّوع الثاني فهو الوجود. أمّا بالنسبة للوجود في متناول اليد والذي أطلق عليه هايدغر «الوجود الخاص بالأداة» وهو الوجود الذي تكشف فيه الأداة عن نفسها؛ لأنّ وقائع العالم المحيط يمكن وضعها في صورة أدوات.

وعندما سئل هايدغر عن ماهيّة التقنية أشار إلى إجابتين: الأولى، أنّ التقنيّة وسيلة من أجل تحقيق بعض الغايات. أما الثانية، فالتقنية فاعليّة خاصة بالإنسان. وهاتان الطريقتان متماسكتان؛ لأنّ وضع غايات وتكوين وسائل واستعمالها يُعدّ من أفعال الإنسان، كما أنّ صنع آلات وأجهزة وأدوات واستعمالها يعدّ جزءاً من ماهيّة التقنيّة.

يصرّح إيلول بأنّ السّير على التقنيّة أمر صعب، وثمة إهتمام كبير بالسيطرة التقنية عندما تتعارض مع المسائل الأخلاقية التي تثيرها أخلاقيات البيولوجيا والتلقيح الصناعي وغيرها. لا بدّ في هذه المسائل من تشكيل لجان أخلاقيّة لتثبيت قواعد مرجعيّة لتلك الأمور، إنّ تلك التقنيات جزء من نظام تقنيّ شاملٍ. لا تستطيع السيطرة عليه ما لم يتم السيطرة ككل.

التقنيّة هي نتاج العلم الذي يتّسم بالعقلانيّة الخالصة، ومن ثمّ فإنّ التقنيّة التي نتوصّل إليها بطريقةٍ عقلانيّةٍ، هي ذات طبيعة عقلانيّة، ومن المفترض أنّه كلّما تقدّمت التقنية إزداد دعمها لتقدّم البشريّة.

تحدّث «دون إد» عن عدم حيادية التكنولوجيا، بمعنى أنّها تنطوي في داخلها على إيجابيات وسلبيات بغض النّظر عن الاستخدام. فقد صرّح إن التكنولوجيا ليست محايدة في السياق الإنساني. إنّها تصنع صور الحياة أو صور العوالم، إلاّ أنّه في اختلاف الأساليب باختلاف التكنولوجيات تتحوّل الخبرة الإنسانيّة.

يتصدّى هايدغر للتكنولوجيا؛ على أساس أنّها عنده لا تقف عند وجود التقنيات الإجرائيّة التي صنعها ويصنعها الإنسان كأدوات يستخدمها لحاجاته وأغراضه العمليّة، بل يرى في هذا وضعاً مبتذلاً للتقنية؛ حقاً، إنّه يعترف بأنّ تعريف التقنية كأداة هو وصف دقيق لها، ولكنّه كما يقول ليس الوصف الحقيقي لها في عصرنا الحديث التي بلغت فيه التقنية مرحلة بالغة التطوّر والفاعلية، ذلك أنّه يراها استكمالاً أخيراً للميتافيزيقا، وهو لا يقصد بهذا أن التقنية الحديثة قد تمّ بها استكمال الميتافيزيقا وأنّها بهذا قد توقّفت وانقطعت. فالميتافيزيقا ما تزال تواصل تجليها بفضل ماهية هذه التقنية.

تأمّل ماركيوز واقع المجتمعات الصناعية المتقدّمة، ووجد أهم سمات ملازمة لها، والتي تكون دائماً مرتبطة بالتّطوّر التكنولوجي، وهي العقلانيّة التي تحوّلت إلى لا عقلانيّة عندما سيطرت على الإنسان وقيّدت حريته، فيقول: «إنّ ثمّة ظاهرتين بارزتين في قطاعات المجتمع الصناعي الأكثر تقدّماً: فمن جهة أولى تعبر العقلانيّة عن نفسها في الميل إلى الكمال التقني. ومن جهة ثانية تبذل كلّ الجهود الممكنة لحبس هذا الميل في المؤسّسات القائمة. ذلكم هو التناقض الملازم لهذه الحضارة؛ الصفة اللا عقلانيّة لعقلانيتها. وهذه الصفة ملاصقة لكل منجزاتها».

على أية حال، تُعدّ فلسفة التكنولوجيا مجالاً بينيًّا، نشأ في الآونة الأخيرة لمعالجة المشكلات التي برزت نتيجة تفاقم المشكلات الطبية والتقنية والبيئية وغيرها.

*** ظهرت التقنيّة كفجوة تتوسّع يوميًّا أثّرت في بنية العقل الغربي الحديث. لعلّ أشدّها وقعاً أن أصبح العقل في مواجهة الإيمان، والتقنية في مواجهة البُعد الروحي للإنسان. والنتيجة أنّ وقع العقل الحديث في أحاديّة جائرة ستجرّده من إمكانات هائلة هي ضرورية لتجدّده الحضاري. كيف تعلّقون على هذه الأطروحة؟**

- تداخلت التكنولوجيا تداخلاً عضوياً حميميًّا في المنجزات والصراعات والمواقف البشريّة المختلفة، وأخذت بالضرورة تتأدلج وتتحزَّب عملياً ووظيفياً للمصالح والإيديولوجيات التي تمثّلها هذه المنجزات والصراعات والمواقف. وبرغم هذا التداخل العضوي بين الإنسان والتكنولوجيا، وبسبب هذا التداخل نفسه وخاصة في جانبه الإيديولوجي، ومع تعاظم فاعلية التكنولوجيا تعاظماً خارقاً في عصرنا الراهن بالقياس إلى قدرات الإنسان الذاتية المحدودة جسدياً وعلمياً، أخذت التكنولوجيا تبرز ككيان ذاتيّ متميّز له خصوصيّته واستقلاله النسبي عن الإنسان وفي مواجهته، وأخذت تتسع المسافة بين التكنولوجيا والإنسان وتتحول من جديد إلى علاقة ثنائيّة مفارقة، بل عدائيّة بينهما في كثير من الأحيان، وهكذا أخذ يحتدم طوال التاريخ صراعٌ وظيفيٌّ إيديولوجيٌّ، وإن يكن بمستويات مختلفة ومتفاوتة بين كينونة الإنسان الحيّة، وكينونته التكنولوجيّة، وهو صراع على السّلطة أساساً، سلطة الفصل والحسم والسيطرة والتوجيه في مختلف الممارسات والخلافات والصراعات البشرية، العملية منها والفكرية والقيمية.

تقترن التكنولوجيا في العصر الحديث بالعلم، وكأنّهما يمثّلان ظاهرة واحدة، فالعلم الحديث يجعل العلم يبدو بوصفه عالماً فعلياً في مجال العوالم الممكنة، بينما تعكس التكنولوجيا الحديثة تحديداً للتصرف بهذه الممكنات بصورةٍ تحويليّة. بناء على ذلك، تتصف التكنولوجيا الحديثة بأنّها علم تطبيقيّ؛ لأنّها تتعلّق باختراع أشياء جديدة ومعالجة أو تحسين القديم منها. على حين يتعلق العلم المحض باكتشاف الحقيقة.

إذا كانت الأيديولوجية التي تقف وراء النّزعة العقلانيّة الغربيّة تعدّ أيديولوجيّة الهيمنة والسيطرة على الآخر؛ فإنّ جاك إيلول في «المجتمع التكنوقراطي» يبرهن على أنّ «الجنس

البشري بدأ يدرك أنّه يعيش في كونٍ غريبٍ عنه؛ وذلك في ظلّ نظام يفصل بين الإنسان والطبيعة، بحيث فقد فيه الإنسان كلّ صلته بإطاره الطبيعي. ذلك أنّ الإنسان وقد سُجن داخل ابتكاراته الاصطناعية لا يمكن أن يجد أيّ مخرج يستطيع خلاله اختراق قوقعة التقنية ليجد البيئة القديمة التي تكيّف معها مرّة أخرى على مدى آلاف السنين.

تظهر خطورة التكنولوجيا، من حيث عدم إعطائها أيّة قيمة للإنسان - هايدغر: سؤال التقنية -، وبالتالي فهذا الأخير ليس إلّا منجم للذهب وثروة مهيّأة للاستخدام؛ وذلك لأنّ التكنولوجيا الجديدة كما يشير هايدغر ترتكز على علم الطبيعة الحديث، لكنّنا نعرف اليوم بكيفيّة أكثر أنّ العكس أيضاً صحيح. إنّ الفيزياء الحديثة تتوقف كعلم تجريبيّ على التّقدّم الحاصل في الأجهزة التكنولوجية والإلكترونية. إنّ ملاحظة هذه العلاقة المتبادلة بين التكنولوجيا والفيزياء سليمة، ولكنّها تظلّ مجرّد ملاحظة تاريخيّة لوقائع ولا تقول شيئاً عمّا يؤسّس هذه العلاقة.

المتفائلون يرون أنّ قضيّة التقنية طبيّة بالضرورة، إنّها إيجابيّة على أعلى مستوى، أمّا المتشائمون فيشيرون إلى النتائج السلبيّة. ويؤكّد الطرف الأخير على أنّه كلّما ازداد التّقدّم التّقني تعاظم الخطر وذلك في المجالات كلّها، وكلّما ازدادت جرأة التقنيّة والإنجازات ازدادت الأخطار. المشكلة هنا أنّنا نعيش في وسطٍ تقنيٍّ لا يسمح لنا بالتّأمّل، وتلك هي المأساة، فليس في مقدورنا النّظر إلى الماضي والتفكير فيه، وبغير إمكاننا التركيز على شيء معينّ وتأمّله، فعلينا أن نناقش المعرفة الفكريّة والوجدانية. ولا بدّ أن نجعل منها مادة للتجريب وأن نخضعها للتأمّل وندمجها في خبراتنا الحياتيّة.

الموقف العدائي أو النقدي من التكنولوجيا، وخاصّة في صورته الفلسفيّة الراهنة، هو امتداد متفاقم للثنائيّة التقليديّة القديمة القلقة والمستمرّة حتى اليوم في الخبرة الوجودية الإنسانيّة بين النّفس والجسد، بين الروح والمادة، بين المطلق والنسبي، بين المكان الثابت والزمان المتغيرّ، بين الحياة والموت، بين الرؤية الدينية -وخاصّة في استقطابها الصوفي التطهري- والرؤية الدنيويّة العلميّة في استقاطبها الحداثي العملي أو النفعي المصلحي؛ هذا فضلاً عن الثنائيات المعرفيّة بين الذات والموضوع، بين الإنسان والطبيعة، بين الحدس والعقل، بين الفكر والواقع، بين المثالية والمادية، بين الشك واليقين، بين الحرية والضرورة، بين الفوضى والحتميّة، بين الحلم والحقيقة. بين العلم والممارسة، بين اللا

معقول والمعقول، بين الآنا والآخر؛ وكذلك الأمر في الثنائيات القيمية والأخلاقية بين الخير والشر، بين القيمة والفعل، بين اليوتوبيا (أو الحلم) والكابوس إلى غير ذلك من الثنائيات المختلفة؟ ألا تمثّل العلاقة الثنائية بين الإنسان والتكنولوجيا في عصرنا الراهن الرمز الكلّي أو النموذج الأعلى لإشكاليّة العلاقة بين هذه الثنائيات جميعاً التي تكمن إشكاليتها في كونها علاقة متراوحة بين التضاد أو التوافق أو التفاعل الجدلي وأنّها ليست ثنائيّات معلّقة في فراغ مجرّد.

والحقيقة أنّه لا ينبغي علينا المبالغة في تصوّراتنا المتشائمة وآرائنا اليائسة، فليست كلّ التقنيّة أدوات للسيطرة على الطبيعة أو المجتمع، فالعلم – وكذلك التكنولوجيا – قد جاءا في الأصل لتحقيق رفاهيّة الإنسان وأمنه وسعادته، إلاّ أنّ التطبيق الخاطئ جعلنا نستخدمها في أحيانٍ كثيرةٍ كأدوات للسيطرة والاستغلال؛ إذ يمكن أن يكون للعلم الدور الأعظم في إيجاد الحلول للعديد من المشكلات التي يزخر بها عالمنا المعاصر: مثل مشكلة الانفجار السكاني، ومشكلة نقص الغذاء في العالم.

*** كثير من المفكرين الغربيين رأوا أنّ التقنية على سبيل المثال يجري التّعامل معها وكأنّها آخر الحلول المتاحة لترميم الحضارة المعاصرة، ماذا يعني لكم مثل هذا الرأي؟ معارف الغرب في مطلع القرن الحادي والعشرين؟**

- يرى ماكس فيبر أنّ الغرب وحده هو المكان الوحيد الذي ظهر فيه العلم وتطوّر في سياق عقلانيّ منظّم، وأمّا بقيّة الحضارات الأخرى فرغم أنّ لديها معارف، إلاّ أنّها تفتقر إلى العقلانيّة ومنهجيّتها.

كما صرّح أنّ الشّكل الحديث للرأسماليّة الغربيّة قد تحدّد بتطوّر الإمكانات التقنيّة، وترتبط عقلانيّة اليوم بشكلٍ أساسيٍّ بإمكانيّة تقدير العوامل التقنيّة الأكثر أهميّةً. ما يعني أنّها ترتبط بالسّمات الخاصّة بالعلم الحديث. يشير ماكس فيبر إلى أنّ التّقدّم التقني قد أفرز نوعاً من العقلانيّة العلميّة التي لها منهجها ووسائلها، لكن التقدّم العلمي غير مسؤول عن تطبيقاته، ومن ثمّ فإنّ العقلانيّة غير مسؤولة عن الغايات التي أصبحت لا عقلانية فيما بعد.

يرى سالمون أنّ التقنية عمليّة اجتماعيّة؛ لأنّ ثمّة اتّفاق بين العالم التقني والاجتماعي، وإنّ الإبداع التقني صناعة بشريّة ليس بعيداً عن السيطرة البشريّة إلا بقدر.

التّقدّم التكنولوجي، سواءً أكان في ميدان الحرب أم الفنون أم الزراعة أم الصناعة، يعتمد بشكلٍ خاصٍّ على المكافآت والحوافز التي يقدّمها المجتمع. وعلى هذا، يتحدّد اتّجاه التّقدّم التكنولوجي وفقاً للسياسات الاجتماعيّة.

يرى أدورنو أنّ العقلانيّة في الحضارة المعاصرة اتّخذت شكلاً أكثر معقوليّةً ومنطقيّةً، فبدت علاقات العمل التي يشوبها القمع والسيطرة مقبولة. فبدلاً من أن تعمل الحضارة على إعادة توزيع النتاج الاجتماعي بحسب الحاجات الفرديّة، أصبحت تضفي طابعاً عقلياً على القمع والسيطرة مدعيةً أنّها تحقّق تقدّم المجموع. ولذلك فإنّ اختلاف صور السيطرة بين سيطرة الطبيعة وسيطرة الإنسان تؤدي إلى اختلاف صور الواقع.

فمثلما كان الفرد خاضعاً يوماً لحاكم مستبدّ أصبح خاضعاً للعقلانيّة التقنيّة والعلميّة والفلسفيّة -الأداتية- التي تسيطر على الطبيعة والإنسان المعاصر، وفقاً لقبليّة تكنولوجيّة وعلمية استبداديّة. والعقل الأداتي أو العقلانية التقنية لدى فلاسفة فرانكفورت هو أسلوب التفكير السائد في المجتمع الصناعي المتقدّم، والذي تشكّله آليات علميّة وتكنولوجيّة وفلسفيّة وثقافيّة معيّنة، تحرّكها القوى المسيطرة في ذلك المجتمع. هو عقل متوافق ومنسجم مع القوى الكليّة الاستبدادية، يرفض التناقض والنقد، ويقبل الواقع كما هو. هو عقل يقبل السيطرة ويرضى بالتبعيّة؛ لأنّه يحقّق من خلالها ذاته المستلبة دون أن يدري. ويطلقون على ذلك العقل أيضاً العقل الذاتي والشكلي والتقني، ويصفه هربرت ماركيوز بالتفكير ذو البعد الواحد.

لقد كان واضحاً -عند سهير عبد السلام - ارتباط العقلانية المعاصرة بالتكنولوجية لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، فالتكنولوجيا أداة من أدوات السيطرة العقلانية على المجتمع والإنسان، لذا نجد أدورنو وهوكهيمر في كتابهما «جدل التنوير» قد ربطا بينهما ووجّها لهما النقد المشترك، وحمّلهما معاً مسؤوليّة ما آل إليه الإنسان المعاصر من تشيّؤ واغتراب، ويرى أدورنو أنّه كلّما نمت المعرفة التكنولوجية تقلّص تفكير الإنسان، وقلّ نشاطه واستقلاله الذاتي، وقدرته على التخيّل والحكم المستقل.

أحد أكثر التساؤلات أهميّة لفلاسفة التكنولوجيا هو: كيف نرى التكنولوجيا بوصفها تقنية واجتماعية في آن معاً؟ وماذا يعني هذا بالنسبة للتصميم، وبالنسبة للاستخدام والممارسة؟

ثمة معنى اجتماعي للتكنولوجيا يتعلّق بالاستخدام والسياق، ولها أيضاً الخصائص التقنيّة غير السياقيّة، فالسيارة، ولنأخذها كمثال مميّز، يمكن أن تكون رمزاً للمكانة أو المركز (في سياق اجتماعي ما) وآلة ميكانيكية (في أي سياق اجتماعي). ويجب أن يفهم التغيير في تصميم السيارة على أنّه انعكاس لكلّ من حاجات اجتماعيّة (الأمان والتسويق والتكلفة)، وحاجات تقنيّة (المواد المتاحة والشروط المادية الفيزيائية).

فسبب عدم الاستقرار الواضح في موقف العلماء هو أنّ الاكتشافات العلميّة ونتائجها تنفصل عن بعضها البعض في رأي معظم العلماء. فالبحث يجب أن يبقى خاضعاً لرقابة العلماء وليس لغير العلماء. ولكن لأسبابٍ اقتصاديّةٍ وقانونيّةٍ واضحةٍ قد تخضع نتائج الأبحاث إلى الرقابة الاجتماعية، وبلغ الأمر ببعض العلماء إلى التوكيد بأنّ ما يفعله العسكريون باكتشافاتهم العلميّة لا يعني العلماء في شيء، بيد أنّ التمييز بين الاكتشاف والتطبيق قد لا يكون عملياً، حتى لو رفضنا الاستنتاجات التي يتقدّم بها بعض الفلاسفة بأنّ المعرفة، كلّ المعرفة، سوف ينتفع بها أخيراً.

يجب ألاّ ينسينا مفهوم الحتميّة التكنولوجيّة - حسب دراسة عزيزة بدر - حقيقة أنّ النّشاط الإبداعي اجتماعي في الأساس، فهو سمة توجد لدى بعض المجتمعات ولا توجد في مجتمعات أخرى؛ حيث بلغ العرب، على سبيل المثال، درجة رفيعة من التقدّم التكنولوجي في الماضي، ومنذ ذلك الحين وهم يعانون الذبول.

تعني التكنولوجيا استخدام نظام سوسيوتقني، نظام يقوم بمزج الأدوات المادية والبشر وعناصر أخرى لتحقيق مهام لا يمكن للإنسان إنجازها دون معاونة هذا النظام، وذلك لتوسيع القدرات البشريّة. حيث توسيع القدرات البشرية باستخدام أنظمة السوسيوتقني يتمّ بشكلٍ كميٍّ وكيفيٍّ، وبدون استخدام نظام سوسيوتقنيّ لن يكون ثمة هدف لصناعة الأدوات الماديّة، فالأنظمة السوسيوتقنيّة للمصنع تشكّل الأسس الماديّة لكلّ مجتمع في الماضي والحاضر. على سبيل المثال، استخدام القطارات أسهم في أن نتحرّك على الأرض بسرعةٍ أكبر مما كنا نستطيع دون معاونة أنظمة النقل. سخرت الأنظمة السوسيوتقنية أيضاً الطائرات وصار في مقدورنا أن نطير، ولولا هذا النظام ما كان بوسعنا القيام بذلك.

حيث أسهم استخدام الأسلحة المتنوّعة في توسيع القدرة على أن نقتل ونقهر، وكذا

توسيع قدرات الذاكرة البشريّة في معالجة المعطيات بواسطة أنظمة الكمبيوتر.

وهنا ثمّة سؤال يطرح نفسه: هل مفهوم التكنولوجيا يقف عند دعمها نجاح وتحقيق الإنجازات التي يريديها الإنسان؟ في الحقيقة لا. هذا المعنى أو هذا المفهوم للتكنولوجيا قد انتهى، فالتكنولوجيا الآن تبدع نمطاً من الإمكانية أو القدرة المجرّدة، ولم يعد ثمة سؤال بشأن ماذا «يريد» الإنسان أن يفعل بالوسائل، هذا الفهم ينطبق من حيث المبدأ ودائماً على زيادة طاقة الإنتاج.

فى الحقيقة، روح التكنولوجيا لم تعد مرتبطة على الإطلاق بمجموعة أهداف، فالرغبة في التحكّم والتدخّل في الطبيعة من أجل التقدّم، أصبحت هي البيان الرسمي للإبداع.

إنّ العلم يكتشف، والتكنولوجيا تطبّق ما يكتشفه العلم، فهل حقيقة العلم يكتشف والتكنولوجيا تطبّق؟ يجمع الكثيرون على أنّ التكنولوجيا تبدع وأنّ الإبداع التكنولوجي استمرّ يحدث طوال التاريخ. حيث كانت الرؤية السائدة قديماً أنّ العلم يكتشف، والتكنولوجيا تطبّق ما يكتشفه العلم. وتلك الرؤية لم تعد مقبولة؛ العلم والتكنولوجيا التأما معاً، فالعلماء تكنولوجيون، والتكنولوجيون علماء. ومن ثم، الرؤية القديمة التي ترى العلوم بوصفها هي التي تنتج المعرفة ثم تقوم التكنولوجيا بتطبيقها لن تسهم في فهم التكنولوجيا. الفصل بين العلم والتكنولوجيا ليس مجرد فصل بين المعرفة المجردة والممارسة، بل بالأحرى هو فصل اجتماعيّ.

وقد حدث تحوّل كبير في الرؤية الخاصة بالعلاقة بين العلم والتكنولوجيا. فكلا منهما يستثمر جزءاً من ثقافة الآخر؛ حيث يتشابكان ويتداخلان في علاقة تكافليّة.

*** يبدو مما قدّمتموه وكأنّ التقنيّة الغربية تسير إلى غايتها الكارثيّة بخطى سريعة؛ حيث تحاول تصنيع الإنسان ليكون على شاكلتها، أو في ما يُدعى في الغرب بالإنسان التقني؟**

- أكّد فيكتور فركس على أنّ الثورة الوجوديّة تستهدف تغيير مكان الإنسان في الطبيعة.. هل الإنسان التقني أسطورة أم حقيقة؟ هذا سؤال يتوقّف الجواب عنه على مقدار تغلغل الثورة البورجوازية في المجتمع الإنساني، وعلى رأي الإنسان في نفسه. حتى لو استغلق عليه فهم ما يحدث له، فإنّ الماضي وإنسان الماضي قد وليا إلى غير رجعة. ولكن، ماذا يخلف

الماضي؟ وهل تكون الحضارة الجديدة عصراً مظلماً جديداً يسيطر فيه الجشع الإنساني والغرائز الحيوانيّة على الوسائل المؤذية المدمّرة التي جهلت العصور البائدة كلّ شيء عنها.

رغم أنّ موقف جاك إيلول الذي يغلب عليه التحذير على الترحيب، مقتنع بوجود الأخطار المتربّصة بالإنسان في حقبة يصبح فيها كلّ شيء تقنياً، وتصبح التقنية قوّة مستقلّة تمام الاستقلال، ويصبح هو فيها أداة في يد عدوّته هذه، وبتضخيمه للوضع يخلق شعوراً باليأس عميقاً لا تجدي معه أيّ مقاومة. والكثيرون الذين يتقبّلون وجهة نظر «أيلول» مقتنعون بأنّ الشيء الوحيد الباقي هو انتظار النهاية. لكن «أيلول» يعترف بأنّ هناك شيئاً يمكن فعله. إلّا أنّ الأمل قليل والحلّ ما زال مبهماً.

كما أنّ غيره من العلماء والباحثين حاولوا دراسة العلاقة بين الإنسان والآلة. بعضهم يعتقد أنّ الإنسان والآلة سيندمجان في العصر الحالي إلى درجة يتعذّر معها التمييز بينهما. إنّ التمييز التقليدي بين الإنسان والآلة فقد الكثير من صحّته؛ لأنّ العلم القديم المبسّط للميكانيك والمادية فقد أيضاً الكثير من صحّته وفعاليته. الإنسان والآلة يعملان بأسلوب التعاقب. فزرع القلوب، ونقل الأعضاء الاصطناعية، والثورة الفكرية الراهنة، كلّ هذا يشير إلى العلاقة الجديدة. ولكن، هل يصبح هذا أمراً مفروغاً منه، وهل يسيطر الإنسان أخيراً أم الآلة؟ هذان سؤالان ليس لهما جواب في الوقت الحاضر.

ثمة عنصر أساسي في الفلسفة الجديدة يمكن أن يسمى «المذهب الطبيعي الجديد»، يؤكّد أنّ الإنسان جزء من الطبيعة وليس شيئاً منفصلاً عنها. ويؤكّد أيضاً على أنّ الطبيعة ليست تلك الآلة الصارمة الغبية.

الإنسان التقني، وقد أقنعه العلم والخبرة المتواصلة بأنّ هذا هو العلم، سوف يكتشف الأساليب ويضع المبادئ لمعالجة القضايا التي تثيرها الثورة الوجودية للإنسانيّة. من وجهة النّظر العالميّة هذه، يستطيع أن يستمدّ القيم التي يمكن أن تغدو الأساس لمبادئ واتجاهات تجعل البقاء ممكناً.

ما المقاييس التي تستطيع أن تقود الإنسان التقني في مهمّته؟ ليست كلّها مستمدّة مباشرة من فكرته الأساسية، ولكنّها رغم ذلك منسجمة معها وناشئة عن حقائق العالم نفسها. أوّل مقياس هو أنّ الإنسان جزء من الطبيعة، ولذا لن يكون قاهرها، وهو دون ريب يدين لها بشيءٍ من الولاء.

إنّ التنسيق الواعي لاقتصاد الإنسان وحياته الاجتماعيّة ضرورة لازمة إن هو أراد البقاء، وإنّ استغلاله للثروات الطبيعيّة إجراء ينبغي أن تقرّره المصلحة القصوى للنّظام كلّه. وفي الوقت نفسه، فإنّ قدرة النّظام على التجاوب تتطلّب أقصى حدود الحريّة. وعليه، ففي أمور ثقافيّة وشخصيّة خالصة؛ حيث صلات مباشرة بين السلوك والنظام، لا بدّ من السماح بالحد الأقصى من الحرية. ومعنى هذا دمج «التخطيط» الاقتصادي والطبيعي بالحرية الثقافية إلى أبعد مدى مستطاع.

وعلى الإنسان أن يحتفظ بالفارق بينه وبين الآلة التي استنبطها - فيكتور فركس - وما دام الإنسان متفّوقاً على العالم الطبيعي، فإنّه لمن الجائز أن يكون لهذا التعقيد معنًى نشوئيٌّ يتوجّب صيانته. وربط الإنسان بالآلات والتقنيات، الذي يجعله دوماً عالة على مثل هذا النوع المتدني من الحقيقة، هو إجراء مناف للنشوء والارتقاء. فقوّة الإنسان العظيمة على مدى تاريخه النشوئي كانت مرونته الناجمة عن تنوّعه وتركيباته. لم ينتصر لكونه ذكياً فحسب بل كذلك لأنّه مرن. لقد تجنّب الإنسان «الخطأ» التطويري من جعل تطوير المستقبل أمراً متعذّراً. قدر الإنسان هو باستمراره في استغلال «انفتاحه» لا بدخوله في علاقات تكاتل وتساند عملية مع الآلة الاصطناعية. وبينما تستطيع الآلة تقديم الطاقة المتزايدة الفورية، فإنّها تنقص من تطوّره بتقييده بنظام تقلّ فيه الإمكانيات. على الإنسان أن يعيش فوق تقنياته الطبيعية، وإلا فقد تستحيل إلى صدفة واقية ولكن غير قابلة للكسر، وقد ترغمه عناصر تنظيمها إلى أن تجعل من كيانه كياناً لا يختلف عن كيان بعض مجتمعات الحشرات. على حدّ تعبير فيكتور فركس.

*** بإزاء هذا الوضعيّة الاستثنائيّة نجد أنفسنا في العالم الإسلامي أمام تحدّياتٍ تاريخيّةٍ وحضاريّةٍ مفصليّةٍ، أبرزها: كيفيّة مواجهة التغريب القيمي الذي يجتاح مجتمعاتنا... ما الذي ترونه حيال هذه التحدّيات؟**

- والطريق إلى التفوّق العلمي والتقني يتطلّب ليس مجرّد العلم وتطبيقه، وإنّما يتطلّب فقه العلم واستيعابه أوّلاً، ثم المهارة في استخدامه وتطبيقه ثانياً. وقد فطن أسلافنا من علماء الحضارة الإسلامية إلى هذه القاعدة الأساسية لبناء الإنسان وتنمية المجتمع.

فعرفوا طبيعة العلاقة المتبادلة بين الفكر والعمل، أو النظرية والتطبيق، أو العلم والتقنية،

وعرفوا في الوقت نفسه أهميّة الإتقان والمهارة في كلّ منهم. وكان جابر بن حيّان يرى أنّ العلم والمعرفة المسبقة من أهمّ شروط نجاح التجربة، ويقول في كتاب التجريد: «إيّاك أن تجرّب أو تعمل حتى تعلم، ويحقّ أن تعرف الباب من أوّله إلى آخره بجميع علله، ثم تقصد لتجرّب فيكون في التجربة كمال العلم». ويقول في مؤلف آخر: «إنّه ينبغي أن نعلم أوّلاً موضوع الأوائل والثواني في العقل، كيف هي حتى لا نشك في شيء منها، ولا نطالب في الأوائل بدليل ونستوفي الثاني منه بدلالته»، أي أنّ المسلمات والبديهيات لا تستنبط ولا تحتاج إلى برهان أو دليل، وما يأتي بعدها في الترتيب يستند إليها. وجابر هنا، مثل غيره من علماء الحضارة الإسلامية، يعبر عن خاصيّة مهمّة من خصائص المنهج الإسلامي في الجمع بين الفكر والعمل، أو المعرفة واستخدامها دون انشطاريّة تهدم دور العلاقة الجامعة على أساس المهارة والإتقان. فهو إذًا منهج النّظر السليم الذي سبقت حضارتنا إلى اتّباعه... وتفتقده الآن حضارة العصر الذي نعيشه، ويصدره أهل الاختصاص في كثير من المجتمعات ويعبرون عنه بعبارة إنجليزية مفادها أنّه أصبح من غير المقبول أن تتّسم مهارة الأداء في أيّ مجال من المجالات بالشكل على حساب المضمون المعرفي، أو العكس. ومن الخطورة بمكان أن تقوم البراعة الفنيّة كنوع من الاختصاص الساذج والكفاءة المغيبة دون سند من علم أو معرفة.

إنّ أمّتنا العربيّة والإسلاميّة الناهضة مطالبةً بأن تحقّق تفوقاً علمياً وتقنياً في تخصّصات حاكمة على أساس المهارة والإتقان.. وهنا يمكن لقيمنا الإيمانيّة الهادية أن تؤدّي دوراً بالغ الأهميّة في الحض على التفوّق في طلب العلم وإتقان العمل ونشر العمران، وصولاً إلى المستوى المناسب من الجودة والقدرة على المنافسة العالمية في مختلف المجالات.

يشهد استقراء التاريخ الإنساني كما أكّد أحمد فؤاد باشا بأنّ طبيعة البشر لا تعترف بالتوقّف والجمود، ولا تأتي إلا بالحركة والتسارع نحو التقدّم والتطوّر، وأنّ السكون لا يكون إلا فترة اختمار التفاعل، أو تحضير واحتشادٍ لعملية تغيير وانطلاق نحو هدف جديد وغاية أبعد.. هذه هي طبيعة البشر، أفرادًا وجماعاتٍ ودولاً أو أمماً وحضارات، حتى في عصور الظلمات والتأخّر المحض، وفى فترات التراجع والتخلف والانحسار، لا يمكن أن تنبثق النهضة من لا شيء، فهناك دائماً أصول وبذور ومبادئ ومقومات تحثّ دائماً على الحركة وتدعو إلى الإفاقة من الغفوة والأخذ بأسباب الصحوة واليقظة. وتتجلّى هذه الحقيقة

التاريخيّة عن طبيعة التقدّم والتطوّر لدى البشر أكثر ما تتجلّى في حضارتنا الإسلامية الرائدة والواعدة.

رسم الحديث النبوي للمسلم سلوكه في كلّ مظاهر الحياة، ويؤكّد الحديث ما ورد في القرآن من دور الإيمان في إيجاد التعاضد والتماسك بين المسلمين، مما يؤهلهم للنصر على أعدائهم، ولا يتم ذلك إلا بأمرين: الأول: إتخاذ الرسول قدوة بوصفه القائد الروحي للأمة الإسلامية ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: الآية ٢١).

الثاني طاعة الرسول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ﴾ (النساء: الآية ٨٠). وليس الأمر مقصوراً على عهد الرسول فحسب؛ بل ما يمكن أن يكون مثلاً لجميع العصور.

من منظور حضاريّ أيضاً، فإنّه بعد أن استبعد الإسلام حياة الرهينة كنموذج للمسلم، فإنّه أقام البديل وهو العلم والعمل معاً. قدّمت الأحاديث ما فيه حثّ على العلم، كما قدّمت حثاً على العمل ونهياً عن البطالة حتى لو كانت من أجل التفرّغ للعبادة، ففي ضوء ذلك وبما يؤكّده القرآن بأنّ مهمّة الإنسان في الإسلام هي عمارة الأرض اتّضحت الصّلة الوثيقة بين الإسلام وازدهار الحضارة.

وإذا كان قد غلب على الحضارة الإغريقيّة طابع الفلسفة - كما يؤكّد أحمد صبحي - في طورها الكلاسيكي أو مرحلة ازدهارها؛ بينما أغلب طابع العلم والعمل في طورها الهيلينستى أو مرحلة تدهورها، فإنّ الحضارة الإسلامية اقترن فيها طابع العلم والعمل في مرحلة ازدهارها، بل حثّ على أن يعمل الإنسان إلى آخر رمق في حياته: (إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة (شتلة) فإن إستطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها)؛ ذلك أنّ أيّ تراث إنّما هو ثمرة جهد يتوارثه الأبناء عن الآباء.

وثمّة مجموعة من العوامل التي تعمل على توسيع الفجوة الرقمية بين البلدان العربية وغيرها، وهي:

غياب سياسة قوميّة للمعلومات.

ضعف دور منظمات الجامعة العربية.

تدهور الوضع الاقتصادي.

غياب الرغبة الحقيقية في المشاركة في موارد المعلومات والاتصالات.

التضخم في ميزانيات التعليم.

أصبحت قيم الإنسان الأخلاقيّة والشخصيّة في ظلّ الثورة الرقميّة مهدّدة بالانهيار طبقاً لـ دون إد، وتعرّضت خصوصيّته للاعتداء، وأفكاره للسطحيّة، وفي هذا الصدد تشير الإحصائيات إلى أنّ ٦٪ فقط من مستخدمي الإنترنت يبحثون عن معلومات ذات قيمة وفائدة، «أما الغالبيّة العظمى من مستخدمي الهواتف الذكية، فتقوم بتخزين مجموعة كبيرة من المعلومات عبر أجهزتهم، تتعلّق بالهويّة الشّخصيّة بما في ذلك أرقام بطاقات الائتمان، وأرقام الحاسبات المصرفيّة، وأضحى الغرض الرئيسي لاستخدام الهواتف الذكية هو تصفّح الإنترنت وممارسة الأعمال التجارية الكترونياً». وهذا يدلّ على شيوع الاستخدام السطحي والترفيهي من قبل الأفراد لهذه التكنولوجيا. كما شهدت السنوات الأخيرة. كما يرى نبيل علي ازدياداً ملحوظاً في تفشي الظواهر غير الأخلاقية (مثل جرائم العنف وتجارة الأطفال) عبر الإنترنت، وانتهاك الخصوصيّة الفرديّة عن طريق أساليب التجسّس على حلقات الدردشة عبر هذه الشبكة واستخدامها للابتزاز، بالإضافة إلى ذلك، انهارت ذاكرة الإنسان الطبيعية في عصر المعلومات وثم الاستغناء عنها لتحلّ محلّها وسائل تخزين البيانات الإلكترونية عن طريق ذاكرة اصطناعيّة من شرائح السيلكون.

بإمكاننا تقبّل الأمور بهدوء طالما أنّ العالم الثالث لا يملك أيديولوجية تعبويّة، فما حدث من ثورات مضادّة للتقنية في هذا البلد أو ذلك لم تكن بالأمر الخطير. بيد أنّ العالم الثالث اليوم لديه هذه الأيديولوجيا التعبويّة ألا وهي الإسلام. فقد كان لدى الإسلام كلّ الفرص التي مكّنته من مجابهة الشيوعيّة التي استوردت من الغرب، وبما أنّها من الغرب، فقد فشلت الشيوعية تدريجياً أيضاً في أميركا اللاتينيّة (باستثناء كوبا ونيكاراجوا) - حسبما رأى إيلول، وأيضاً في الصين التي تعي أنّ عليها التخلي عن الشيوعية إن أرادت أن تصبح قوّة عظمى. أمّا الإسلام فينتمي إلى العالم الثالث. كما أنّه يكسب أراضي في أفريقيا السوداء بسرعةٍ مدهشة، ويتنامى في آسيا... إنّه أيديولوجيا موحدة، تعبوية وقتالية. إنّنا الآن مشتبكون في حرب حقيقيّة يشنّها العالم المتقدّم ضدّ الدول النامية: حرب يُعبرّ عنها بتزايد الإرهاب وأيضاً بالغزو السلمي. كما صرّح بذلك جاك إيلول.

والثورة البيولوجية تُعدّ أبعد أثراً وأشدّ خطورة على الإنسان ومصيره من كلّ الثورات العلميّة السابقة، فالثورة البيولوجيّة المعاصرة ميادينها كثيرة تحمل العناوين التالية، تخزين

البويضات الأنثوية والمني الذكري، أطفال أنابيب الاختبار، الأم البديلة، مصانع لإنتاج الأطفال. جنس المولود حسب الطلب. المخلوق البشري شبه الصناعي، هل الموت ضروري، الشباب الأبدي، الخلود، عقول جديدة للشيوخ، السيطرة على المزاج، شباب الذاكرة، الذكاء للجميع، السيطرة على الألم والعقل. هندسة الوراثة، اللّعب بالوراثة، الجراحة الوراثيّة، تحسين النسل البشري، آفاق الحرب الجرثومية، صناعة الخلايا الحية، زرع أعضاء بديلة، الاستنساخ البشري...إلخ.

إنّ أهمّ هذه العناوين هو «الهندسة الوراثية»، - حسب دراسة السيد نفادي - فتطبيق هندسة الوراثية على الإنسان يقوم على فكرة التحكم في الجهاز الوراثي للإنسان. وبالتالي في إمكانية برمجة الجنس البشري وفق تصميمات موضوعة سلفاً، وبذلك بدأ العلماء اللّعب في أهمّ خصوصيات الإنسان ولوحه المحفوظ، وهي شفرته الوراثيّة، وبذلك يتّضح أنّها تثير في آن واحد الإعجاب والمخاوف، الإعجاب لأنّها تقدم الحلول السحرية لكثير من المشكلاتٍ في العالم، والمخاوف لخطورة استخدامها وبسبب لا أخلاقية بعض تطبيقاتها واستحالة السيطرة عليها.

إنّ عمر التقنية الطبيّة من عُمر الطب والتداوي. مثلاً نجد أنّ اختراع المشرط ومقص الجراحة، كانا اختراعان تقنيان مُتطوران في زمنها. كذلك «التقنية» هي روح الطب التي تمدّه بالأدوات والمُختبرات والأجهزة التعويضيّة، وهى التي مكّنت الأطباء من إجراء العمليات الطبية المُعقّدة خلال الوسائل الطبية الدقيقة.

أثارت التكنولوجيا في مجال زراعة الأعضاء البشرية بعض الإشكاليات الدينيّة والأخلاقيّة والقانونيّة المتمثّلة في السرقات الطبية، انعدام الضمير، واستغلال الفقراء وإغرائهم بالمال من أجل التنازل بالبيع عن أعضائهم، لذلك نحن في حاجة إلى إحداث تغييرات واسعة في السلوك الإنساني، وبالتالي إلى استخدام التكنولوجيا لتسخير القضايا الإنسانية لخدمة أبعاد الإنسان الروحية.

يحرص الإسلام على الأسرة على أساس أنّها الخلية الأولى لمجتمع صالح، لذلك أكّد على كرامة الإنسان وقدسية حياته، مهما كان جنس هذا الإنسان أو دينه، وأكّد على حفظ الأنساب وحمايتها من الاختلاط، ورغم ذلك فهناك متفائلون بوجود مجتمع أكثر انفتاحاً وتنويراً، وهناك متشائمون على عكس ذلك.

بسبب التكنولوجيا أصبحنا نعيش عصر التطور السريع، تلك التي قضت على كثير مما كان يؤرّق الإنسان، وحقّقت له ما كان يطمح إليه من رغبة في البقاء وحفظ النّوع من الزوال، فعلى مدار العقود القليلة الماضية تغيرت النظرة للتكاثر تغييراً درامياً، وأصبح في الإمكان التنبّؤ بجنس الجنين مبكراً بما يسمح بالإجهاض، بل وتطوّر الأمر إلى إدخال صفات كالجمال والذكاء وغيرها إلى الجينات الوراثية للجنين، مما أدّى إلى انعكاسات سلبية على أخلاقيات الإنسان.

الخطير في الهندسة الوراثية أن تؤدّي بالأغنياء إلى شراء أفضل الصفات لأبنائهم، بينما الفقراء لا يمكنهم ذلك، بل لا يمكنهم التخلص من ضآلتهم المادية والبيولوجية، مما يؤدي إلى ما يسمّى بالتقسيم الطبقي والتمييز العنصري. ومن ثم تنشأ معضلة اجتماعية كبيرة بين الأفراد، بين من لديه القدرة على إضافة الذكاء الحسابي مثلاً لأبنائهم ضمن المادة الوراثيّة المسؤولة عن هذا الذكاء، وكذلك كلّ القدرات المعرفيّة والمهاريّة الأخرى، وبين من لا تتوافر لديه هذه الإمكانيات.

عموماً، تعدّ قضايا الهندسة الوراثيّة والاستنساخ قضايا إنسانيّة عامّة تخصّ الإنسان في أيّ مكان وزمان، وليست قضيّة علميّة متخصّصة يختصّ بها العلماء وحدهم.

عندما انتهى العلماء من رسم خريطة الجينوم البشري باستخدام تكنولوجيا بالغة الرقي والتعقيد، أدّى ذلك إلى سرعة إنجاز مهمّتهم بأسرع مما يتوقعونه عند بدء مشروعاتهم، مستخدمين كثير من الحاسبات الآلية فائقة السرعة.

أصبحت تكنولوجيا الهندسة الوراثية سلاحاً ذا حدين؛ أحدهما إيجابي يتّضح في القضاء على الأمراض الوراثية الخطيرة التي تهدّد الإنسان، والآخر سلبي يتمثّل في التحكّم في الجينات وتغييرها، وقد قضى الشرع بحرمة هذا الأخير؛ لأنّه مناف لفطرة الله لأنّه تغيير في خلق الله. وفى ذلك يقول المولى عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ **وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا** ﴾ (النساء: الآية ١١٩). لذلك كان لا بدّ من إلزام العلماء بمبادئ أخلاقيّة تحول دون استخدامهم السلبي لهذه التكنولوجيا.

*** تعرّضت الحضارة التقنيّة إلى النّقد من جانب فلاسفة وعلماء اجتماع منذ النّصف الأوّل من القرن الماضي، هل يعتبر مثل هذا النّقد إشارة تاريخيّة جديّة على اندلاع ثورة ثقافيّة تعيد الاعتبار للقيم في المجتمعات الغربية؟**

- إذا كان البعض يعتقد أنّ التكنولوجيا ستأخذ بيد الإنسان لحلّ جميع مشاكله، فإنّ إيلول وماركيوز يعتقدان أن التكنولوجيا ستتمخض في نهاية الأمر عن يوتوبيا مشوّهة تقضي على الوجود الحقيقي والحرية الأصلية للإنسان. كما أشار محمد السيد في كتابه عن «الإنسان ذو البعد الواحد» يؤكد هربرت ماركيوز: أنّ الحضارة الليبراليّة التي تزعم أنّها قد كشفت عن مدى إمكانيات العقل في السيطرة على الظروف المحيطة؛ إنمّا عجزت في الحقيقة عن الاهتمام بالخط العقلاني الأصيل. إنّ «هربرت ماركيوز» يربط هنا بين منطق السيطرة على الطبيعة الذي قامت عليه الحداثة وبين السيطرة على الإنسان، مشيراً إلى أنّه في الوقت الذي تشدّد فيه التكنولوجيا قبضتها على الطبيعة نجد أنّ الإنسان يشدّد قبضته وهيمنته على أخيه الإنسان، وبذلك يخسر الإنسان الحرية.

رأى هربرت ماركيوز أنّ النّقد وسيلة لتغيير المجتمع، وقد تبلور فكرة من انطلاقة أساسيّة تتمثّل في القدر الهائل من الطاقة التي يتمتّع بها المجتمع الصناعي المعاصر، وهذه الطاقة تحقق له مزيد من الهيمنة والسيطرة على الأفراد تتجاوز كل أشكال السيطرة في الماضي على أفراده، ولقد كانت تلك السيطرة على مرّ العصور شكلاً لا عقلانياً من أشكال العلاقات الإنسانيّة.

عرّف ماركيوز التكنولوجيا على أنّها علم تحويل الأشياء الطبيعيّة إلى أدوات مروّضة، مسيطر عليها بهدف استغلالها لأغراض اجتماعيّة وحضاريّة. أو هي فنّ غزو الطبيعة والتغلّب عليها، لذلك فهي تمثّل في نظره دوراً تقدمياً.

لذلك أصبحت السيطرة التي تمارسها العقلانيّة الأداتيّة على الإنسان اليوم أخطر وأشمل من السيطرة التي عرفها سابقاً؛ لأنّها شملت عقله وعواطفه ورغباته وغرائزه وجسده، وذلك لأنّها أصبحت خاضعة لوسائل الدعاية والإعلام التي تعمل على ترويضه واختزاله في بُعد واحد وهو البُعد الاستهلاكي، لما لها من أساليب وطرق وآليات قمعية تسحق الإنسان كلياً وتحرمه من حريته واستقلاله الذاتي.

يقرّر ماركيوز في وصفه لواقع المجتمعات الرأسمالية معلناً بأنّ السيطرة تعتمد على درجة

أكبر من العقلانية، عقلانية مجتمع يدافع عن بنيته الهرمية، ويستغل في الوقت نفسه باطراد الموارد الطبيعية والفكرية، ويوزع على نطاق متعاظم أرباح هذا الاستغلال.

يقصد فلاسفة النظريّة النقدية بالعقلانيّة التقنيّة أو العقل الأداتي نمطاً من التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث، ويسمونه كذلك اسم العقل الذاتي والتقني والشكلي أو يصفونه بالتفكير ذو البعد الواحد حسب ماركيوز، ويتّضح هذا التفكير في أسلوب التفكير العلمي والتقني، كما تعبرّ عنه الفلسفة الوضعيّة بأشكالها المعاصرة والفلسفة البراجماتية العلميّة.

ذهب جاك إيلول - خدعة التكنولوجيا - إلى أنّ التقدّم التكنولوجي ينطوي على نوع من الأزدواجية تكتنف جميع مظاهره؛ حيث تشير هذه الأزدواجية إلى أنّ الشيء له توجهان قاطعان ومتناقضان، فهي تحمل بين ثناياها المزايا والمثالب في الوقت نفسه. يقول إيلول: «إنّ التطور التقني ليس كلّه سيّئاً أو جيّداً أو محايداً. فهو مزيج معقد من العناصر الإيجابية والسلبية، بعضها جيد وبعضها سيء».

فلا تخلو التقنية من أضرار، فليس هناك تقدّم تقني مطلق، فمع كل تقدّم يمكن أن نجد انتكاسة معيّنة. وهذا هو ثمن كلّ تقدم، لذلك صرح إيلول أنّ التقنية تشيع القبح أينما حلّت؛ حيث نجد أنّ كلّ تطوّر تقني يعقبه دمار أكيد تعاني منه البشرية، فمثلاً الثورة الصناعية كانت حدثاً خطيراً بالنسبة للإنسان في ذلك الوقت، وأحدثت طفرة هائلة في الإنتاج، بعد ذلك أحدثت تلوثاً في البيئة واستنزاف الموارد الطبيعية، بالإضافة إلى آثارها السلبية على الصحة العامة والكائنات الحية.

تجلى الواقع عند جاك إيلول كما لو أنّه لا يوجد فيه غير الدمار والخراب والإهدار لممتلكاتنا وثرواتنا، مما أدّى به إلى البحث والفحص لظاهرة التقنية، فظهرت له على أساس منطقها العقلانية والترشيد كما يزعم الكثيرون وتنطوي على وهم وخداع وتضليل كبير مروج له من قبل الدعاية الإعلامية التي تهدف إلى التأثير النفسي على الأشخاص.

إن التقنيّة كما يراها ايلول لا تؤدّي إلى ارتقاء الحضارات، وذلك من منطلق العقلانيّة التي يدعيها البعض، بل تحتوي في داخلها على أخطار وسلبيات أدت إلى شقاء الإنسانية، وهذا واضح خلال الأزدواجية التي تنطوي عليها.

أما إريك فروم فينصب هجومه على التكنولوجيا في نقطتين: الأولى، اغتراب العمل وناتجه، وهذه النقطة سبق أن أشار إليها بيرديانف؛ والثانية، اغتراب الاستهلاك، ويمكن

الإشارة إلى النقطة الأولى من خلال جانبين، يتعلق الجانب الأوّل بنقد فروم للعمل الآلي الذي تحوّل فيه العامل إلى مجرد ذرة اقتصاديّة بلا قيمة، وأصبح يمارس عمله بتكراريّة، وبلا تفكير؛ لأنّ المديرين والمخططين يسلبون العامل كلّ حقّه في التفكير، والحركة بحريّة وكذلك يحرمونه حاجته إلى الإبداع، والحرية، والتفكير المستقل، والنتيجة التي تترتب على ذلك هي فرار العامل من عمله أو إصابته باللامبالاة: وليس العامل وحده هو الذي يغترب عن نتاجه كشيء مادي، وعيني، ويصبح غرضه الوحيد هو الإدارة الناجحة للمشروع والاستخدام المربح لرأس المال. وترتبط بمشكلة الإدارة ظاهرة أخرى يعدّها فروم أهم ظاهرة في حياتنا المغتربة، وهي البيروقراطية التي تتعامل مع أعداد كبيرة من البشر، ونتيجة لطابع التجريد الذي تتسم به فإنّ علاقتها بالبشر هي علاقة اغتراب تام، والناس الذين يخضعون للبيروقراطية هم أشياء، لا ينظر البيروقراطيون إليهم نظرة حب أو كره وإنّما نظرة غير شخصيّة.

*** في ظلّ هذا المناخ المعقّد، يجري الكلام الآن على التأسيس لعلم الاستغراب، وهو العلم الذي يُقصد في وجه من وجوهه إنشاء منهج يقوم على فهم الغرب كأطروحة حضارية، وعلى نقده في الوقت نفسه.. والسؤال: هل ترون أنّ نقد عصر التقنية يدخل كمحور من محاور التأسيس لهذا العلم؟**

- حسب فهمي الخاص أنّ علم الاستغراب هو العلم الذي يضع الغرب كموضوعٍ يتمّ دراسته دراسةً تفكيكيّةً وتحليليّةً ونقديّةً من أجل الوقوف على حقيقته المكوّنة له أو فهمه كأطروحة حضارية، تمامًا كما كان الشّرق موضوعًا لعلم الاستشراق. ومن ثم كان الأمر المميّز للحضارة الغربية في الوقت الراهن هو التقدّم التقني، فالحضارة الغربية هي حضارة تقنيّة في المقام الأوّل، أمّا بقيّة المكونات الحضارية فتأتي لاحقة لهذا الجانب التقني المادي، والدارس الحق للحضارة الغربية يقف على كثير من أوجه تأزّم القيم الروحيّة في تلك الحضارة المادية، وأمام تلك الأزمات في القيم الروحية والدينية في الحضارة الغربية جاء الجانب التقني ليزيد الطين بلّة، فالجانب التقني ينتهك المقدس الإنساني ممثلاً في ذلك الجسد الإنساني الذي أصبح موضوعًا للتدخل التقني والتجارب المشروعة وغير المشروعة، حيث بات التدخل التقني يهدّد الوجود الإنساني ويهدّده بالتشيّؤ، ولعلّ أشهر هذه التهديدات -كما يرى غيضان السيد علي- جاء في مجال البيولوجيا ممثلا في محاولات الإنتاج الصناعي للحياة؛ حيث باتت قدسيّة الحياة البشرية مهدّدة بطريقة غير مسبوقة، وخاصّة أمام العديد من التدخّلات التقنيّة في عالم الإنسان منذ ظهور البوادر الأولى لمحاولة الإنتاج الصناعي

للحياة أو قبلها في تجارب الاستنساخ، أو بنوك المني، أو تطوير آليات تحسين النسل أو حمل الأجنة في قوارير زجاجية، أو مع اكتشاف الخرائط الجينية للكائنات الحية وضمنها الإنسان، وتقطيع الجينوم، وغير ذلك من الاختراقات والعبث التكنولوجي بقدسيّة الحياة البشرية. كما أنّه قد أصبح هناك تسابقًا بين الشركات التجارية إلى تمَلُّك تكنولوجيا الإنسان المُعدّل أو المُقوّى أو المُستزاد إمّا بالتحسين أو التهجين. كما أصبح من ضمن أهداف هذا التدخّل التقني استنساخ الإنسان، وولادة أطفال بمواصفات معيّنة، أو إنشاء كائنات بشريّة في مختبرات البحث واستعمالها كأدوات ووسائل لتحقيق أهداف غير مشروعة، وهذا من شأنه أن يجعل الكائن البشري عرضة للتجريب أو جعله مجرّد عيّنة في المختبرات البحثيّة كأن يقوم علماء الهندسة الوراثية بتخليق أجنّة ويجربونها في دراساتهم ثم يقتلونها، فضلاً عن أنّ نموّ مثل هذه الأجنة المعدلة وراثيًا وجينيًا يمكن استغلالها في تحقيق أغراض تجاريّة لا تأبه بقدسيّة الحياة البشرية. هذا فضلاً عن المشاكل الأخرى التي تنتج عن استخدام الأشكال المختلفة للتقنية في الطبيعة، والمجتمع، والإنسان، فتهدّد حياة الأجيال القادمة التي يبرز حقّهم الأخلاقي في ألا نُورّثهم أرضًا خراب، أو تلك المخاطر التي تهدّد الحياة على كوكب الأرض نفسه. وبناء على ذلك أرى أنّ نقد عصر التقنية يعدّ من أهمّ المحاور المؤسّسة لعلم الاستغراب؛ حيث إنّه سيقوم بدور كبير في التركيز على الجوانب السلبية في الفضاء الحضاري الغربي. حيث يعكس – إلى حد كبير- الأنانيّة الغربية التي لا تبحث إلا عن المكاسب المادية غير عابئة بالقيم الإنسانية النبيلة، التي تجعل الإنسان غير قابل للتسعير أو التسليع. فالإنسان بحسب كانط له كرامة، أمّا بقيّة الموجودات بخلاف الإنسان فلها ثمن. لكنّهم بذلك يستبدلون الثمن بالكرامة فيتشيّأ الإنسان ويفقد أهم ما يميّز وجوده.

معضلة التقنية الغربية بانفصالها عن الأخلاقيات المتعالية

حوار مع الدكتور السيد مصطفى تقوي[1]

الدكتور مصطفى تقوي باحث في فلسفة العلم وعضو الهيئة العلمية في جامعة صنعتي شريف في إيران، ويشغل مهنة التدريس والتحقيق في موضوع فلسفة العلم والتكنولوجيا، وفلسفة الفيزياء، ودراسات العلم والتكنولوجيا. وقد صدر له حتى الآن الكثير من الكتب والمقالات، منها: (العلم المنسوب إلى عقيدة خاصة: دراسة مسألة الإمكان)، و(العلم الديني: ردّة فعل في مواجهة العلم الطبيعي)، و(نقد على النظرية الانتقادية التكنولوجية)، و(العلم الإنساني/ الاجتماعي الإسلامي: مسألة الإمكان وطرق التنمية)، و(مستويان بديلان للتفكير من أجل التكنولوجيا)، وما إلى ذلك من الأعمال الأخرى. ومن بين انشغالاته في هذا الشأن البحث حول مختلف أبعاد دراسات العلم والتكنولوجيا.

في هذا الحوار نسعى إلى تناول جملة من القضايا الراهنة والإشكالية حول موضوع العلم والتكنولوجيا والتقدّم.

«المحرّر»

*** ما هو الحقل العلمي الذي يطلق عليه عنوان دراسات العلم والتكنولوجيا؟ وما هو موضوعه وما هي أهدافه؟**

- في مقام معرفة جذور دراسات العلم والتكنولوجيا أو (STS) وهي اختصار لعبارة: (science and technology studys)، يجب القول: إنّه بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية تبلور شوقٌ متزايد لمعرفة العلم والتقنية، سواء بين أولئك الذين خاضوا في أبحاث فلسفة العلم والتقنية مدفوعين بهواجس تنمية العلم والتقنية، أو أولئك الذين كانوا متفائلين

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

وسعداء بما كان لديهم من العلم والتقنية. وبذلك فقد كانت هناك طائفتان خاضتا في فلسفة العلم والتقنية: طائفة كانت تحسن الظن بالعلم والتقنية وتنميتهما، وطائفة أخرى تسيء الظنّ بهما ويساورها الخوف والقلق منهما. وكانت كلتا الطائفتين بحاجة إلى تأمّل فلسفيّ؛ فيحدث مثل هذا الشيء، وتزدهر فلسفة العلم والتقنية، ويتمّ تأسيس الحقول والأكاديميات المتنوّعة في بعض الجامعات في العالم، حيث تتخصّص في بحث فلسفة العلم والتقنية. وبالتدريج حيث اقتربنا من نهاية القرن العشرين بدأ العلماء يدركون عدم كفاية المدخل الفلسفي لفهم العلم والتقنية؛ لا أنّ هذا الاتّجاه خاطئ، بل هو غير كاف. وفي الحقيقة نحن نحتاج إلى شيء آخر أيضًا، وهو الدراسات التجريبية، والدراسات الاجتماعية للعلم والتقنية، بمعنى أنّه يجب دراسة العلم والتقنية بوصفهما ظاهرة اجتماعية، ودراسة الواقعيّة الاجتماعيّة والمؤسّسة الاجتماعيّة بوصفها بنية اجتماعية، ومن لوازم هذه الدراسة العمل على جمع المعطيات التجريبية أيضًا. وفي الحقيقة فإنّ جمع المعلومات في مورد العلم والتكنولوجيا والظواهر التابعة لها، من لوازم معرفة هذه الظاهرة والحكم بشأنها. وبطبيعة الحال بعد بيان هذا الأسلوب ـ أي: الاتّجاه التجريبي في دراسة العلم والتقنية ـ لم يضعف الاتجاه الفلسفي. وذلك لأنّ المعطيات في كلّ أمر إنّما يتمّ فهمها وتفسيرها في ضوء النظريات الفلسفية على الدوام، ويتمّ التنظير حولها على هذا الأساس. ومن هنا فإنّ دراسات العلم والتقنية تعني رؤية العلم والتقنية بمثل هذه العدسات. بمعنى أنّ التوجه إلى دراسة العلم والتقنية تجريبيًّا، هو جمع المعطيات بشأنها والسعي إلى فهمها. وفي هذا الشأن من الضروري إلى هذه النقطة وهي أنّ دراسات العلم والتقنيّة لا تستغني عن التأمّلات الفلسفية أبدًا. وفي هذا الشأن فإنّ الغاية من هذه الدراسات بشكل محدّد هي معرفة العلم والتقنية، ولكن لا بالاتّجاه الفلسفي البحت فقط. وإنّما الاتّجاه إلى مختلف مسائل هذا العلم من خلال الالتفات إلى الأبعاد المتنوّعة المفهوميّة والتجريبيّة والفلسفيّة والأخلاقيّة. ومرادي من التجريبي هنا هو ذات الـ (empirical data) بمعنى المعطيات التجريبية. بمعنى في مورد ذلك الشيء الذي يعد في حقل العلم والمعرفة. في الاتّجاه الفلسفي ننظر إلى العلم والتقنية في الغالب بوصفهما مفهومًا، وعندما يرد الكلام حول دراسات العلم والتقنية، ننظر إلى العلم والتقنية بوصفهما مؤسّسة ومنظومة اجتماعيّة، وفي هذه الحالة ينفتح باب تجميع المعطيات التجريبية.

*** ما هي برأيكم أبرز المنعطفات التي شهدها إدراك الإنسان للعلم في خلال الأحقاب المتعاقبة؟**

- الجواب عن هذا السؤال في غاية التفصيل. ومن هنا سوف أحصر السّؤال على القرن العشرين، ففي القرن العشرين على نحو الإجمال كلّما تقدّم بنا الزمن، نجد رضوخًا من قبل أكثر العلماء والمفكرين لتقبّل دور القيَم في العلم، حيث يرون تدخّلاً للقيَم ودور القيم في العلم. يذهب أغلب الناس إلى الاعتقاد بأنّ المباني الميتافيزيقية والفلسفيّة وفرضيات المفكرين تؤثّر في تبلور العلم، وهذا يُعدّ أيضًا بوصفه تصنيفًا لاتّجاه العلم. وفي الحقيقة في بداية القرن العشرين حيث كانت الأفكار الوضعية هي السائدة، لم يكن هناك تقبّل لمثل هذا الاتّجاه. إنّ الآراء الوضعية تذهب إلى الاعتقاد بسلسلة من المعايير الشاملة والتي تفوق التاريخ. بمعنى أنّنا نميّز بين العلم وغير العلم على أساس سلسلة من المعايير الشاملة وما فوق التاريخية. حيث نميّز بين العلم الصالح والعلم الطالح. ولكن حيث نتّجه شيئًا فشيئًا لنقترب من نهاية القرن، أي عندما نتّجه إلى النصف الثاني من القرن العشرين، تضمحل هذه الرؤية، حيث نجد على سبيل المثال منظّرًا مثل ألان تشالمرز، يقول في كتابه (Science and its Fabrication): (أنا أخالف المعايير الشاملة وما فوق التاريخية. فأنا أرى أنّ هذه الأساليب والمعايير المطروحة في العلم، إنّما هي مسائل يُراد منها أن تميّز بين العلم الجيّد والعلم السيّئ، أو أن تفصل بين ما هو علم وما هو ليس بعلم، إنّ هذه الأساليب والمعايير إنّما هي بلحاظ تاريخي وإمكاني. فربّما تغيّرت المعايير في كلّ عصر بحسب الأساليب والتكنولوجيا [حيث إنّه يضيف التكنولوجيا أيضًا].

*** إذا كانت التقنية تعني أساليب توظيف الأدوات والأجهزة والمواد وما إلى ذلك، لتسهيل أعمال الإنسان وحلّ مشاكله، فما هو الاختلاف الذي طرأ على هذه التقنية في المرحلة المعاصرة؟**

- أشير في هذا الشأن إلى مورد أو موردين. إنّ الإنسان منذ ولادته أخذ الأمور الخام من الطبيعة وأجرى عليها بعض التعديلات، ليصنع منها شيئًا اسمه الآلة. ويبدو أنّ هذا كان أمرًا شائعًا ومألوفًا على طول التاريخ. من ذلك مثلاً أنّه كان يعمل على ثلم بعض الأحجار بشكل خاص وجعلها مسنّنة أو مدبّبة؛ ليتّخذ منها أداة لصيد الحيوانات أو تقشير الثمار أو ذبح الماشية وسلخ جلدها. وعلى كلّ حال فإنّ الإنسان قد تدخّل في صُلب الطبيعة

وتوصّل إلى قوانينها العليّة، وربمّا عمل على الربط فيما بينها. وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان إنمّا تدخّل في صُلب الطبيعة؛ ليستخرج منها سلسلة من القوانين العليّة، والعمل على الربط فيما بينها؛ ليخلق من ذلك تقنيات معقّدة نسبيًّا. ولكن توجد هنا نقطة، وهي ما هي القيَم والرؤى التي انطلق منها مدفوعًا إلى القيام بهذه الأمور؟ في الحقيقة إنّ هذا التدخّل في صلب الطبيعة، واستنباط قوانينها العليّة انطلاقًا من القيَم التي أعتقدها وأتمسّك بها، إنمّا تحدث على أشكالٍ مختلفة. وهذه الأنواع والأقسام موضع تأمّل. لنفترض أنّ شخصًا كان يؤمن بالرواية المأثورة عن الإمام الصادقعليه السلام، والتي يقول فيها ما مضمونه: يكفيك من الأمور ما يرفع حاجتك. بينما لا يرى الآخر ذلك. إنّ هذين الشّخصين سوف يتعاملان مع الطبيعة انطلاقًا من هاتين الرؤيتين المختلفتين بشكلين مختلفين. حيث يذهب أحدهما ويأخذ نصيبه من الطبيعة بما يتناسب ورفع حاجته مكتفيًا بها وهو يقول: ليس لي حاجة إلى المزيد. بينما يقول الآخر: بل عليّ أن أدّخر وأضمن حاجتي المستجدّة في المستقبل. يُبيّن هايدغر في مقالته الشهيرة والمؤثّرة تحت عنوان: (questions concerning technology): أنّ ماهيّة التكنولوجيا الحديثة هي الغاشتل أو الانكشاف. والغاشتل هنا يعني اعتبار العالم قابلاً للقياس والحساب. انظر إلى العالم بوصفه شيئًا قابلاً للتقييم والتقدير، وأنّه مشتمل على قوانين قابلة للحساب، وانظر إليه أيضًا بوصفه عالمًا أزليًّا. وأنّه يحقّ لنا التعرّض إلى العالم والتصرّف فيه. ويمكن لنا ادّخار طاقاته والاستفادة منها حيثما نشاء. إنّ مجموع هذه الخصائص هي التي تمثّل الانكشاف. وهنا يقول هايدغر إنّ ماهيّة التكنولوجيا الحديثة هي من قبيل الانكشاف والغاشتل، وأمّا ماهيّة التكنولوجيا قبل العصر الحديث فلم تكن كذلك. إنّ الغاشتل من أنواع الانكشاف، حيث إنّ الغاشتل يعني انكشاف الوجود أمام الإنسان أو الدازاين. وعلى هذا الأساس فإنّه إثر سؤالكم توصّلنا إلى هذه النقطة الهامّة وهي أنّ التكنولوجيا ليست مجرّد التصرّف والتدخّل في الطبيعة وقوانينها العليّة وربطها ببعضها لصنع التكنولوجيا فقط. لماذا ليست هذه فقط؟ إذ يمكن القيام بهذا الأمر بأنحاء مختلفة وثقافات متنوّعة وقيَم متفاوتة وآراء متضاربة حول الطبيعة أيضًا. وهذه نقطة هامّة. والنقطة الهامّة الأخرى هي أنّ الإنسان بالإضافة إلى تدخّله في الطبيعة واستخراج قوانينها العليّة وما إلى ذلك، قد تدخّل كذلك في المجتمع بوصفه مصدرًا مؤثّرًا آخر. كيف يمكن للمجتمع أن يكون مصدرًا، وبعبارة أخرى: هو مصدر لأيّ شيء؟ إنّه مصدر للأثر. بمعنى أنّنا نرى سلسلة من الآثار في المجتمع، من قبيل: التضخّم، حيث إنّ هذا الأثر لا ينبثق عن المادة،

وإنّما التضخّم ينتج عن نوع العلاقات التي تحكم الإنسانية. إنّه التضخّم الذي يؤثّر على حياتنا، ويجعل الناس في قلق واضطراب وانعدام للأمل. تكثر حالات الطلاق، وينخفض الإقبال على الزواج، ويزيد الضغط الروحي والنفسي على النّاس، وهذا لا ينشأ من المادة فقط. هناك مصدر آخر للتأثير، وهو المجتمع والعلاقات الإنسانية/ الاجتماعية. لقد أدرك الإنسان بالتدريج أنّ التكنولوجيا البحتة ـ أي الأجهزة الصلبة ـ لا تستطيع لوحدها أن توصله إلى الغاية المنشودة. ومن هنا أخذ الكنولوجيون يفكّرون في ضمّ هذه الحقيقة الإنسانية / الاجتماعية بشكل وآخر إلى هذه الأجهزة الصلبة؛ لكي يعمل هذان الأمران معًا على تحقيق الأهداف التي يريدها الإنسان. وعلى هذا الأساس تكون هناك أهميّة للإنسان والعلاقات البشريّة والمجتمع الإنساني إلى جانب الأجهزة الصلبة، بمعنى الأدوات الفيزيقيّة. وبعبارة أخرى: إنّ المجتمع والعلاقات الإنسانية والاجتماعية منضمّة إلى الأجهزة الصلبة تعمل معًا على تحقيق غاية ما. وبذلك نشهد ظهور منظومات اجتماعية تقنيّة. من قبيل المنظومة الاجتماعية والتقنية للتلغرام والفيس بوك والمنظومات الاجتماعية التقنية للخطوط الجوية، حيث تجلسون هناك في الطائرة وتتعلّمون مباشرة. وإذا لم تنتبهوا إلى تلك التعليمات، قد لا يمكن لهذه المنظومة أن تحقّق أهدافها. لقد ذكرت نقطتين حتى الآن، وهما: أن نتوصّل إلى صلب الواقعية، ونستخرج منها القوانين العليّة، ونعمل على الربط والتلفيق فيما بينها. ولكن هذه ليست القصّة كلّها؛ فإنّ نوع الثقافة والقيَم المتّخذة في القيام بهذا المؤثّر، تؤثّر هي الأخرى في تبلور حتى الصورة المادية للتكنولوجيا. لنأخذ مثلاً أنّ بعض المجتمعات تعمل على صنع الدمى لغرض إشباع الغريزة الجنسيّة. مع أنّ الثقافة الإسلامية لن تسمح بإنتاج مثل هذه الأمور أبدًا. إنّهم يستفيدون من المادة ويصنعون روبوتات ودمى شبيهة في قوامها بجسد الإنسان تمام الشبه، وربمّا أمكن بفعل تطوّر الذكاء الصناعي أن نشهد في الأعوام القادمة إنتاج روبوتات ناطقة للاستهلاك الجنسي، حيث يمكن لهذه الدمى الناطقة أن تغنّي أو تقرأ الأشعار والقصائد أو العبارات المثيرة لشهوة الإنسان الحقيقي. بيد أنّ بعض القيَم لا تجيز مثل هذه التقنيات. وعليه فإنّ الأمر لا يقتصر على مجرّد الاستحواذ على الطبيعة والتصرّف فيها والمزج بين موادها من أجل صنع الأدوات. والسؤال الرئيس هو: ما هي القيمة، والرؤية، والثقافة، التي نقوم بهذه الأعمال على أساسها؟ الأمر الثاني أنّ الأبعاد الاجتماعية من القضية لها أهمّيتها الخاصّة أيضًا، ونحن الآن نشهد منظومات تقنيّة اجتماعيّة تحظى بأهميّة كبيرة.

*** كيف ترى إلى الأضرار التي فاقمها التقدّم التقني في العصر الراهن، وذلك بمعزل عن جميع المحاسن المذهلة والرخاء الكبير الذي وفّره للإنسان المعاصر؟**

- يذكر الناقدون للتكنولوجيا سلسلة من الآثار والتبعات السلبية، من قبيل: الأزمات البيئية، ويقولون ـ على سبيل المثال ـ إنّ التنمية التكنولوجية لغايات اقتصادية قد تسبّبت في ظهور الكثير من الأزمات البيئية. وهناك من يقول بأنّ التقدّم التكنولوجي قد أضرّ بالعلاقات الإنسانيّة والأسرية؛ إذ كان الأولاد الصغار في السابق يتحلّقون حول الجدّ أو الجدّة ويستمعون إلى القصص والروايات المحكيّة على لسانهما، أمّا الآن فالكلّ منهمك في تصفّح الهواتف النقّالة. أو يقولون: إنّنا نعاني على الدوام من سلسلة من التداعيات الجانبية المترتّبة على التنمية التكنولوجية. ومن ذلك أنّه تمّ إنتاج الاتصال التصويري، وازدهرت التكنولوجيا في ذلك، بيد أنّ البعض أخذ يسيء استغلال هذه التقنية لغايات غير أخلاقيّة، ربمّا لم يكن المخترع قد فكّر فيها أو لم يمرّ في ذهنه ترتّب مثل هذه التداعيات على مثل هذا الاختراع. إنّ الناقدين للتكنولوجيا يشيرون إلى الكثير من الآثار والتداعيات السلبية المترتّبة على التنمية التكنولوجية. وفي المقابل يقول المدافعون عن التكنولوجيا: انظروا إلى فوائدها الكبيرة. نحن في مواجهة مثل هذه المسألة. فهل التكنولوجيا ضررها أكبر من نفعها، أم نفعها أكبر من ضررها، وكيف يمكن الحكم على التكنولوجيا؟ وللأسف الشديد لا يمكن الحكم في هذا الشأن بضرس قاطع. فهل كان للعلم والتكنولوجيا خدمات إيجابية؟ وهل ساعدا على تسهيل التواصل بين الناس أم لا؟ فإن قلنا: إنّهما ذلّلا الكثير من العقبات، ولكنّنا لا نحبّذ ذلك؛ يجب توضيح السبب الذي يدعو البعض إلى عدم تحبيذه لتسهيل التواصل بين الناس؟ فما هو الضير في ذلك؟ يبدو أن التكنولوجيا ليست سيئة مئة بالمئة، كما أنّها ليست حسنة مئة بالمئة. فهنا إيجابيات وهناك سلبيات أيضًا. لا سيّما عندما نرى في القرآن الكريم أنّ ذا القرنين أقام السد بواسطة صهر الحديد بالنحاس، بغية إنقاذ شعب من ظلم يأجوج ومأجوج، أو صناعة السّفن والدروع أو البنيان الذي أمروا ببنائه مسجدًا على كهف أصحاب الكهف بعد انكشاف أمرهم، والكثير من الموارد الأخرى. إنّ القرآن ـ على ما يبدو ـ لا يخالف الاستفادة البحتة من القوانين والخيرات الموجودة في الطبيعة. فهو يقول: إنّ نوحًا قد صنع السفينة تحت رعايتنا ﴿ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾[سورة هود -الآية ٣٧]؛ وهذا يعني أنّه يؤيّد صناعة السفن. ولكن السؤال الماثل هنا هو: هل يجيز القرآن جميع أنواع

تصنيع السفن؟ كلاّ قطعًا. فقد ورد النهي عن الإسراف في الكثير من الآيات والروايات. ولكنّنا نشاهد اليوم أنّ التنمية التكنولوجيّة تشجّع على صناعة ما يفوق مستوى الحاجة، وهناك إسراف وتبذير في هذا الشأن. وقد تقدّم أن أشرنا إلى مضمون الرواية المأثورة عن الإمام الصادق عليه السلام والتي تنهى عن أخذ ما يزيد على مقدار الحاجة. وعليه لا شكّ في أنّ الإسلام يعارض بعض أساليب التنمية التكنولوجيّة. وبطبيعة الحال لا يمكن قول ذلك حتى في المجتمعات الدينيّة؛ إذ ما أن يقال ذلك، حتى ينبري لك من يقول: إنّك بهذه الأبحاث الدينيّة تريد أن تعيق عجلة التنمية التكنولوجية! يقول كاتب مقال بعنوان (Philosophical Inputs and Outputs of Technology): إنّ هناك خمسة أصول ميتافيزيقيّة / أخلاقيّة للتنمية التكنولوجية المعاصرة. ويشير في هذه الأصول الخمسة إلى أنّ الإنسان يمكنه بل ويجب عليه الاستفادة من الطبيعة لمصالحه الفرديّة والاجتماعيّة؛ ليستخرج منها أكبر الأرباح بأقلّ الخسائر، وإذا كانت هناك من مسؤوليّة أخلاقيّة فإنّما تقع على عاتق من يضع السياسات فقط. والنقطة الهامّة الموجودة في البين، فهي أنّ التكنولوجيا أمرٌ قيَميٌّ. إنّ التكنولوجيا تقوم على أساس من القيَم الخاصّة، ومن بين الطرق إلى إصلاح التكنولوجيا وتنميتها بشكلٍ صحيحٍ، هي أن نعمل على انتقاء تلك المباني القيَميّة واختيارها بشكل صحيح. إنّ تلك الرُزمة القيَميّة والمعياريّة التي نعمل من خلالها على تنمية التكنولوجيا، يجب العمل على إصلاحها بشكل صحيح. عندها سوف يتمّ طرح هذا السؤال القائل: ما هو ذلك المبنى القيَمي الذي نروم على أساسه تنمية التكنولوجيا؟ للأسف الشديد لا يتمّ الخوض حاليًا في فلسفة التكنولوجيا في هذه المقولة الاستراتيجيّة والهامّة بشكلٍ جادٍّ. ومن نماذج ذلك فيربك الذي أصدر عام ٢٠١١ م كتابًا بعنوان (جعل التكنولوجيا أخلاقية). عندما تطالعون هذا الكتاب تتوقّعون منه أن يجيب عن السؤال القائل: كيف نعمل على تنمية التكنولوجيا مع الحفاظ على أخلاقيّة المهنة؟ ولكن هذا الكتاب لم يترك شاردة ولا واردة إلا وتحدّث عنها، باستثناء هذا السؤال الجوهري للأسف الشديد. والذي أريد قوله هو أنّه بحسب ماهيّة التكنولوجيا، وما الذي يريده الإنسان منها، تؤدّي هذه التكنولوجيا إلى ظهور مجموعة (الإنسان التكنولوجي)، وأنّ تركيب واتّجاه تلك القضيّة تنتظم بحسب ماهية التنكنولوجيا وما يقصده أو يبتغيه الإنسان منها. ومن بين الأسئلة الهامّة في هذا الشأن هو: ما هي المعايير والقيَم التي أروم على أساسها المطالبة بالتنمية التكنولوجية؟ إنّ هذا السؤال يبقى في هذا الكتاب دون جواب. والمنتقد الآخر هو أندرو فين بيرغ الذي ألّف العديد من

الكتب بوصفه فيلسوفًا بارزًا في حقل التكنولوجيا. وقد ذهب في واحد من كتبه الهامّة بعنوان (Questioning Technology) إلى الاعتقاد بأنّ النّظام التقني يقوم على سلسلة من القيَم. إنّ هذه القيَم هي التي تنضمّ إلى بعضها وتوجد النظام التقني. إنّه يعتقد أنّ علينا الخروج من النّظام التقني الراهن والذي يمثّل مظهرًا للقيَم الرأسمالية، وأن نقيم نظامًا تقنيًّا جديدًا. وفي الحقيقة فإنّه يبحث عن حداثوية بديلة. ولكن عندما نسأله: ما هي القيَم والمعايير التي يجب أن يكون هذا النظام الجديد على أساسها؟ لا يبدي جوابًا واضحًا في هذه الفلسفة. إنّ هذه المسألة هي واحدة من المسائل الأصلية التي تأخذ حاليًّا بتلابيب فلسفة التكنولوجيا والمفكرين المعاصرين في حقل التكنولوجيا. إذا أردنا للتكنولوجيا أن تنمو بشكل صحيح وصائب، فإنّ الاتّجاه الهام في هذا الشأن هو أن نرى ما هي القيَم والمعايير التي يتم على أساسها مثل هذا الأمر.

*** هل يمكن في تطوّر العلم والتكنولوجيا اعتبار مدخل ما بحيث يتم فيه اجتذاب المحاسن ونبذ المساوئ؟ وما هي نسبه الغرب الراهن إلى هذا المدخل؟**

- أن نعمل على تنمية العلم والتكنولوجيا بحيث تشتمل هذه التنمية على محاسن دون مساوئ، فهذا يُعدّ ضربًا من توقّع ما لا يُطاق. فإنّ هذه الرؤية ضاربة في المثاليّة، بحيث إنّها لا تتناسب مع ماهيّة البشر؛ لأنّ الإنسان يجوز عليه الخطأ. وفي الأساس فإنّ الإنسان ليس بحيث يتّخذ قراراته بوحي من إرادته فقط. فإنّ البنى الاجتماعية لا تسمح له بذلك. إنّ البنى الاجتماعية لا تسمح للمرء بتطبيق ما يفكّر فيه بشكل صحيح. إذًا، من بين الموانع هي البنى الاجتماعية. ومن بين المسائل على ما ورد في نهج البلاغة أن الله يريد أن يجري مقاديره. وعلى هذا الأساس فإنّه طبقًا للرؤية الدينيّة حتى الإرادة الإلهيّة تلعب دورًا أيضًا، حيث يتّخذ الإنسان قرارًا ضمن مجموعة من الشرائط، وليس له علم كامل بما سيحدث. وإنّ علم الإنسان في هذا الشأن قليل جدًا. والشيء الذي يبدو أنّ الإنسان يعلم به ـ في الرؤية الدينية ـ هو أنّه يوجد هذا الإمكان على كلّ حال، وهو أنّ الإنسان مختار. والقرآن يشير في الكثير من آياته إلى ما هو الطريق الصحيح وما هو الطريق الخاطئ. وعليه يجب على الإنسان أن يتّخذ القرار في الانتخاب بنفسه. يمكن للإنسان ـ على أساس العلم الذي يمتلكه ـ أن يكون له اتّجاه تكليفيّ. وأن يعمل بتكليفه على أساس المجهود الصادق الذي يبذله من أجل تحصيل العلم. هذا مستمسك يمكن للمرء أن يمتلكه. لا يمكن له ضمان

النتيجة المترتبة على ذلك. وعلى هذا الأساس لا يمكن العلم بالتداعيات والتبعات المترتبة على تنمية العلم والتكنولوجيا مسبقًا. وفي الأساس لا يمكن التكهّن أو التنبّؤ في هذا الشأن. ولكن يمكنه العمل على أساس التكليف. أن يقول صادقًا: هذا هو الواجب المطلوب مني القيام به، وهذا ما سأقوم به، وأمّا النتيجة فهي متروكة إلى المستقبل. والنقطة الهامّة هي أنّ الغرب يعمل على المحاسبة في هذا الشأن بشكل دقيق، ويسعى إلى الحصول على العلم والتقنية بشكل حثيث؛ كي يتمكن من التكهّن والتنبّؤ بما سيحدث في المستقبل على كل حال، وأن يعمل على طبق ذلك، أو إذا عجز عن التنبّؤ بالمستقبل أن يأخذ مختلف الحالات والسيناريوهات المحتملة بنظر الاعتبار، وأن يعدّ العدّة لمختلف السيناريوهات، ويقوم على استبعاد بعضها وتقريب بعضها أو تقويتها وما إلى ذلك. وبعبارة أفضل هناك اتّجاهان في هذا الشأن؛ وهما: الاتّجاه التكليفي، والاتّجاه الغائي. وهذا لا يعني أن الاتّجاه التكليفي لا ينظر إلى الغاية، فالشخص الذي يعمل بتكليفه يسعى بدوره إلى تحقيق السعادة والسكينة وإيجاد الحلول، ولكنّه يقول في الوقت نفسه إنّني مقيّد بالتكليف. وأمّا في الاتّجاه الغائي فإنّني أعمل على تحديد النتيجة وأقوم بتعيين الشيء الذي أسعى إليه وأريد تحقيقه. وهذان الاتّجاهان مختلفان. وفي الغرب نشهد في الغالب ثقافة تميل إلى الاتجاه الثاني. وإنّ الثقافة الأولى التي هي ثقافة تكليفيّة، هي ثقافة دينيّة. وفي الغرب تغلب الغائية على المحاسبة، وإنّ الرؤية الاستقبالية في الأساس تقوم على هذه الرؤية. إنّ البحث المستقبلي معرفة تساعدنا على الذهاب باتّجاه المستقبل الغامض والمعقّد، ونعمل على تحقيق مستقبلنا المنشود. ولا يقول إنيّ أعمل على بناء مستقبلي من خلال التدبير التكليفي، وإن كان يعود علينا بالضرر المرحلي والمؤقّت.

*** ما هو أساس النسبيّة في العلوم التجريبية ومفهومها، وكيف يبدو هذا الأساس في فضاء الميتافيزيقا والكليات الدينية؟**

- يجب علينا أن نعرّف النسبيّة والاتّجاه النسبي أوّلاً؛ لنرى ما الذي تعنيه النظرة المعقولة أو الاتّجاه المعقول؟ والنقطة الهامّة في البين هي أنّ الاختلاف بين النظرة المعقولة والنظرة النسبيّة تدور حول معيار واحد. وهو المعيار الشامل للزمن والعابر له. يذهب القائلون بالنسبيّة إلى عدم وجود مثل هذا المعيار، بينما يذهب القائلون بالمعقول إلى وجوده. يقول النسبيّون: لا يوجد معيار لنعمل من خلاله على تحديد آليّة المعيار للتمييز بين العلم وغير

العلم، وبين العلم الصالح والعلم الطالح. كما أنّ للقائلين بالنسبية أدلّتهم أيضًا. يذهب أصحاب الاتّجاه المعقول إلى القول بوجوده، وأنّه إذا لم يتمّ العثور عليه حتى الآن، سوف يتمّ العثور عليه في المستقبل. ولكنّنا للأسف الشديد عندما نراجع أصحاب الاتّجاه المعقول نجدهم مختلفين حول ماهيّة الشمول وما فوق التاريخيّة، ولا يوجد عندهم وحدة في الكلمة. وعندما نراجع أصحاب الاتّجاه النسبي نجد رؤيتهم بالغة الخطورة. لماذا؟ لأنّك إذا كنت في العلم ـ ونعني بالعلم هنا: العلم القائم على أساس المعطيات التجريبية ـ من القائلين بالنسبيّة، عندها كيف يمكنك مواجهة النسبيّة في الأخلاق؟ فما هو السبب والدليل الذي يمنعنا من قول الشيء ذاته في حقل الأخلاق أيضًا؟ هنا يصبح الجوّ ملبّدًا بسُحُب الظلام وموحشًا، وإذا كنّا في الأخلاق من القائلين بالنسبيّة، عندها لن يستقرّ حجر على حجر. هناك من ينتصر للنسبيّة في الأخلاق، وعندها أقول في المقابل: لو تعرّضتَ حينها إلى ظلم، عليك أن تستذكر المعايير الأخلاقيّة، وعندها سوف تدرك أنّه لا يمكن لأيّ شخص أن يسوق دابته في الأخلاق كما يحلو له. أو أن يعمل كلّ شخص على استئصال الآخر وقطع رأسه. وإذا سألناه عن سبب قيامه بذلك؟ قال: إنّ منهجي الأخلاقي يوجب عليّ ذلك! عندها سوف يُقضى على المجتمعات البشرية. والذي أريد قوله هو أنّنا نشهد في فلسفة العلم ظهور مدارس قائلة بالنزعة النسبية، وهي لا تشهد في الوقت الراهن انحسارًا أو تباطؤًا، وهناك مخاوف فيما إذا تحوّلنا إلى نسبيين في العلم؛ عندها ما الذي سوف يحدث في الأخلاق والفلسفة؟! ثم إنّ لديكم في العلم معطيات تجريبيّة؛ فهل نفلسف الفلسفة على أساس المعطى التجريبي؟ وهل نحدّد المدارس الأخلاقيّة في علم الأخلاق في الغالب على أساس الـ (historical) و(universal)؟ وعليه توجد مثل هذه المخاوف.

*** كيف يبدو لكم المصير الذي سوف يرسمه التقدّم العلمي العميق والتغييرات المتسارعة في مستقبل العالم والإنسان؟ وإلى أيّ حد ترون هذا التقدّم مبشّرًا أو مقلقًا في المستقبل؟**

- هذا سؤال جيّد، وجوابي هو أنّنا لا نستطيع التنبّؤ في هذا الشأن والتكهّن؛ إذ لا نمتلك أداةً أو علمًا يُساعدنا على القيام بمثل هذا التكهّن؛ لنرى إلى أين يتجه العلم وأين سترسو سفينة التقنية. بيد أنّ النقطة الهامّة والتي نعرفها في البين هي أنّ العلم والتكنولوجيا من الظواهر الإنسانيّة. وحيث يكون التمر والعنب موجودين في صلب الطبيعة، فإنّ البعض يستخرج منهما شرابًا خبيثًا ومسكرًا، والبعض الآخر يستخرج منه زادًا طيّبًا ونافعًا. وحيث

إنّنا نعمل على استثمار المواد الموجودة في الطبيعة، يتوقّف الأمر هنا على نوع القوّة العليّة الكامنة في صلب هذه الطبيعة. وفيما نحن فيه تكون هناك مدخليّة للقيَم. وأنّه كيف نعمل على التركيب والمزج بين هذه المواد، حيث يكون هناك تدخّل من القيَم في هذه العمليّة. إنّ فلاسفة التكنولوجيا يؤكّدون على هذه المسألة. وهناك تدخّل من القيَم في كيفيّة الربط بين هذه التقنيّة الحاصلة وبين البنى الإنسانية علاقاتها. هناك مدخليّة للقيَم في كيفيّة الاستفادة من هذه الأجهزة الصلبة وهذه المنظومات التقنية الاجتماعية، وهذا يثبت وجوب التوجّه إلى إصلاح هذه القيَم. وإذا كنّا في قلق على المستقبل، وجب علينا العمل على تنمية الأخلاق والسجايا الإنسانية وإصلاحها. يجب علينا أن نعمل على الارتقاء بإنسانية الإنسان، ويحتاج هذا الإنسان المرتقي إلى رفع احتياجاته من الناحية الأخلاقية والوجودية؛ ومن هنا فإنّه يبني لنفسه حضارة ومدينة. وعليه نتوقّع من الإنسان الراقي في هذه المدينة والحضارة على المستوى الوجودي والأخلاقي أن لا يمارس الإسراف، وأن لا يلوّث البيئة، وأن لا يتّجه إلى تصنيع الأسلحة الفتّاكة. وعليه يجب أن نكون في قلق على الإنسان في الدرجة الأولى؛ لأنّه هو مصدر العلم والتكنولوجيا ومنشأهما، وإذا أمسك هذا الإنسان المتخلّق بالأخلاق الفاضلة زمام أمور المجتمع، وأصبحت تربية الإنسان هي المحور في النشاط البشري، عندها يجب أن لا نكون في قلق من ناحية تنمية العلم والتكنولوجيا. وإن حدث هناك خطأ ما، فإنّ هذا الإنسان الأخلاقي سوف يعمل على حلّ هذه المسألة بواسطة ما يتّصف به من الأخلاق المتعالية.

معضلة الحضارة التقنية في الغرب تكمن في عبادة الثروة والسلطة

حوار حول التنمية والبيئة مع الدكتور حسين إيماني جاجرمي[1]

نقطة الجاذبيّة في هذا الحوار تدور حول العقل التّقني الذي يُسيطر على حضارة ما بعد المجتمع الصناعي في الغرب. وقد تضمّن الحوار أسئلةً وإجاباتٍ عميقةً من جانب الدكتور حسين إيماني جاجرمي على جملة من الإشكاليات المعاصرة والتّداعيات المستقبليّة المترتّبة عليها.

نشير إلى الدكتور جاجرمي حائز على شهادة الدكتوراه في العلوم الاجتماعية من جامعة طهران. ويشغل حالياً منصب أستاذ مساعد في جامعة طهران، ورئيس مؤسّسة الدّراسات والتحقيقات الاجتماعية. وقد صدرت له الكثير من الكتب والمقالات المتنوّعة حول تنمية المدن والدراسات الثقافيّة، كما قام بترجمة كتب هامّة في هذا الشأن.

«المحرّر»

*** ما الذي نعنيه بالمجتمع ما وراء الصناعي؟ وما هي التحوّلات الثّقافيّة أم المتغيّرات الفرديّة التي تحدث من جرّاء ذلك على هامش نمط الحياة؟**

ـ يمكن تناول المجتمع ما وراء الصناعي تحت عنوان (post-industrial society). كما يمكن تناولها تحت عناوين، من قبيل: المجتمع ما بعد الحداثوي، والمجتمع ما بعد الصناعي أيضاً. إن هذا المجتمع بحيث تغيّر فيه شكل الإنتاج وقواعده وأركانه. لنفترض أنّه قد انتقل في مرحلةٍ تاريخيةٍ من الزّراعة وحياة الأرياف إلى حياة المدن. وبعد ذلك شهد المجتمع البرجوازي ومن بعده المجتمع الصناعي لمتغيّرات وتحوّلات جادّة. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّه منذ عقد التسعينيات فصاعداً، وبعد طرح بحث العولمة واتّساع

---

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

شبكات التّواصل وتشغيل عجلة الإنتاج بواسطة الروبوتات، تغيّر شكل المدن المنتجة، وتبعاً لذلك تغيّرت بنية المشاغل والأعمال أيضاً، وانتقلت مجموعة من النّشاطات من المدن (أي من مراكز نشاطها واستقرارها)، وذهبت ـ على سبيل المثال ـ من قارّة إلى قارّة أخرى. من ذلك أنّ هناك بحثًا جـادًا في مورد الولايات المتحدة الأميركية ـ مثلاً ـ حيث يُقال إنّه قـد تمّ تفريغ الصّناعة منها؛ بمعنى أنّ الصّناعـة الأميركيّة لمختلف الأسباب، من قبيل: البضاعة الرخيصة، والافتقار إلى القواعد والقوانين البيئيّة، قد انتقلت إلى الصين.

وإنّ هذه المتغيّرات قد أدّت إلى ظهور مسائل جادّة أيضاً. بمعنى أنّه لم يعد بإمكانك العثور على عمل أو مهنة ثابتة، وإنّما تحتاج على الدوام إلى تحديث بياناتك وأن تتعلّم أموراً جديدةً لم تكن موجودة، وهكذا دواليك، وإذا كان هناك من فرصة عمل فهي في المجال الخدمي؛ لأنّ المجالات الصناعيّة إما هاجرت إلى أصقاع أخرى، أو أصبحت أوتوماتيكيّة إلى حدّ كبير. ولم تعد هناك حاجة إلى عمل الإنسان. إنّ هذا المنهج يترك بتأثيره على المدن والعلاقات بين الناس، وأساليب الحياة. من ذلك أنّ قطاع الخدمات قد ازدهر كثيراً. إنّ هذه الموارد بأجمعها مرتبطة بالمتغيّرات الحضاريّة القائمة. إنّ المجتمع المعلوماتي وتسريع شبكات التواصل وغيرها هي التي أدّت إلى حدوث هذه المتغيّرات. وأما في العالم الإسلامي، فالأمر مختلف تماماً. فنحن لم نكن من البلدان الصناعية إلى حدّ كبير، وكنا في الغالب من البلدان المصدّرة للنفط. وإنّ الأنظمة في هذا النّوع من البلدان تعتمد في سياستها على المنظومة التصديريّة والحكوميّة. إنّ السياسة في البلدان الإسلاميّة تحظى بأهميّة بالغة؛ وذلك لأنّ مصادر السّلطة بيد الساسة. ومن هنا يتجه كل شيء نحو التسييس ويدخل في العلاقات الحكوميّة. ولكن المجتمعات الإسلاميّة سوف تكون بدورها عرضة للتغيير، سواء شئنا ذلك أم أبينا. وعلى كلّ حال فقد دخل لاعبون جدد إلى الساحة الاقتصادية، مثل: الصين والهند والبرازيل. وكل هذه البلدان لها تأثير على المستوى السياسي والاقتصادي. وإذا حصرنا البحث على مستوى المجتمع فقط، أرى أنّه ربّما كان التحوّل الذرّي الأهم، هو ارتفاع التآكل الاجتماعي وانتشار رقعة الأسر. في هذه الظروف تفقد العلاقات بين الأفراد صبغتها الاجتماعيّة، وتنحصر بالمصالح الفرديّة والشّخصيّة. لقد تعرّض جورج سيمل ـ في كتابه (المدن الكبرى والحياة الذهنية) ـ إلى هذه المتغيّرات والآفات، ونحن نرى أنّ بعض تلك الأمور السلبيّة قد حدثت في المجتمعات الإسلامية أيضاً. من قبيل أن يقوم المعيار في الكثير من الأمور على أساس النقود والثروة، ويصبح المجتمع عقلانياً بشدة. وهنا يحدث

شرخ عميق ومخيف بين الأغنياء والفقراء، ويحدث على المستوى العملي نوع من انفصال الأثرياء عن بقية الناس على مستوى المناطق. كلّ هذه الأمور تمثّل تحوّلات كبرى، وسوف ندرك تبعاتها شيئاً فشيئاً، وربمّا سيتّضح لاحقاً ما الذي حدث، وربمّا أمكن لذلك أن يغيّر من طبائع الناس. وربمّا تحوّلت أنت في هذا المسار إلى شخص مختلف. وعليه ربمّا نتّجه نحو مجتمع بلا مجتمع. بمعنى أن يتّجه النّاس إلى مسار يعيشون إلى جوار بعضهم، دون أن يكون لهم شأن ببعضهم.

*** هل تعتبر هذه التبعات هي من ذاتيات المجتمع ما بعد الصناعي.. على نحو يستحيل تصوّر مجتمع ما بعد صناعي يفتقر إلى هذه الخصائص أبداً؟**

ـ إنّ هذا النّوع من المجتمعات ـ على كل حال ـ ينطوي على مثل هذه الآثار والتداعيات. والأدلّة القائمة تشير إلى هذه الحقيقة، من ذلك ـ مثلاً ـ أنّ السيد «روبرت ديفد بوتنام» قد ألّف قبل سنوات كتاباً في الولايات المتحدة الأميركية، بعنوان (Bowling Alone). لقد كان مختصر الحكاية هو أنّ صناعة البولينغ كانت في طريقها إلى الإفلاس في الولايات المتحدة الأميركية، رغم ازدياد عدد الأشخاص الذين يمارسون هذه اللعبة قياساً إلى الأزمنة السابقة. وهذه مسألة في غاية الغرابة. فبدلاً من أن تزدهر هذه الصناعة، كانت في طريقها إلى الإفلاس. إنّهم لم يتوصلوا إلى تحليل مع متخصّص في الإدارة والتنظيم، ولجأوا على عمل اجتماعي، وتوصّلوا إلى نتيجة مفادها أنّ البولينغ كان في السابق لعبةً جماعيّةً، وأنّ النّاس في الأزمنة السابقة كانوا يقصدون لعبة البولينغ على شكل جماعات، وعندما تنتهي اللعبة، يتّجهون إلى الحوانيت والمطاعم، لتناول المشروبات والمأكولات، وكانت أرباح صناعة البولينغ تذهب إلى تلك المطاعم والحوانيت الملحقة بأندية البولينغ. أمّا الآن فإنّ الأشخاص يذهبون إلى ممارسة لعبة البولينغ منفردين، وعندما يذهبون على انفراد، فإنّهم لا يجدون رغبة في الذهاب إلى المطاعم والحوانيت لتناول الطعام والشراب. ولذلك فقد انخفض الطلب على الطعام والشراب، وكان من نتائج ذلك أن سقطت أرباح صناعة البولينغ. وقد قدح ذلك شرارة في ذهن بوتنام مفادها أن هذا الأمر قد يتكرر بالنسبة إلى سائر المسائل الأخرى أيضاً. وقد توصّل ألكسيس دو توكفيل (١٨٠٥ ـ ١٨٥٩ م) في كتاب له بعنوان (في الديمقراطية الأميركية) ـ الذي صدر له عام ١٨٣٦ م، حيث كانت الولايات المتحدة الأميركية قد تخلّصت لتوّها من الاستعمار الإنجليزي ـ إلى أن أميركا سوف تصبح في يوم

ما قوّة عظمى. وذلك لأنها تشتمل على منظومة حياة اجتماعية وديمقراطية. وإن الحياة الاجتماعية تعود إلى طبيعة الروح الجماعية في العمل. وقد حذّر بوتنام من أن تتعرض حياتنا الديمقراطية ـ التي يعود سببها إلى حياتنا الجماعية ـ إلى الخطر. ومن هنا فقد عمد إلى دراسة مختلف الإحصائيات، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن هذه الأمور قد حدثت كذلك في سائر المجالات منذ عام ١٩٦٠ م فصاعداً. من ذلك أنه ـ على سبيل المثال ـ قل الإقبال على عضوية الأحزاب، كما انخفض عدد المتطوعين إلى خدمة الكنيسة. وقلت متابعة الشؤون العامة، وأخذ الأشخاص يفكرون بأنفسهم، ولا يبدون أي رغبة في العمل من أجل المصالح العامة وما إلى ذلك، ومن هنا فإن بوتنام قد ألف هذا الكتاب ليدق بذلك جرس الإنذار، وقد حظي هذا الكتاب بإقبال كبير. وربما كان دونالد ترامب ـ الذي جاء من خارج السياقات الحزبية، وتمكن من إطلاق الحركة المستقبلية في الولايات المتحدة الأميركية ـ يعود سببه إلى هذا الإنذار الذي أطلقه بوتنام. وهذا يعني أن المجتمع التطوّعي والمجتمع الجماعي قد فقد أسسه وقواعده، وعلينا من الآن فصاعداً أن نتوقع حدوث أمور عجيبة وغريبة. وعليه ربما كان ظهور اليمينيين المتطرفين من أمثال دونالد ترامب الذي لم يأتِ من خلفيّة سياسيّة، وإنّما هو مجرّد مهرّج محتال، وشخص عنصري فاشي، يعود سببه إلى هذه المسألة، وإنّ الولايات المتحدة الأميركية قد انحدرت نحو السقوط، ولم تعد ترغب في العمل الجماعي. لقد كان البناء الأميركي ـ طبقاً لرواية ألكسيس دو توكفيل ـ قائماً على العمل الجماعي والعمل التطوّعي، بيد أنّ هذا المبنى في طريقه إلى الانهيار، ومن هنا يكون الفرد في المجتمع ما بعد الصناعي والتحليل العقلاني هو الهام، وأما المشاريع الاجتماعية الأخرى فلا تحظى بالأهمية. وإن الكتاب ـ الذي صدر مؤخراً في الولايات المتحدة الأميركية للمؤلف كلينبرغ، بعنوان «قصور للناس» ـ يتناول هذا الموضوع، وأنّه يمكن للناس في بعض المراكز أن يجتمعوا بشكل مجاني في مكان ما، دون لحاظ القوميّة والعرق الذين ينتمون إليه.

*** هل يتوقّف وصول المجتمع النّامي على سلوك المسار الذي سلكه الغرب فقط؟ وبالتالي هل ترون أنّ ثمّة في الواقع ضمانة تنفيذيّة لأيّ مسار بديل آخر؟**

ـ أرى أنّ مسألة الحضارة الغربيّة تقوم أبداً على قاعدة الصفر والواحد، بمعنى أنّه طبقاً

لهذا المنطق هناك على الدوام شخص يُحقّق الفوز، بينما لا يكون نصيب الآخرين سوى الخسران. وهذا هو الأساس في الحضارة الغربية ومسألة الثروة والسلطة أيضاً؛ حيث تقوم على أساس الاستغلال، سواء بشكله التقليدي أو بشكله الحديث. بمعنى أنّها قائمةٌ على أساس تسخير الآخرين واستغلالهم. كما تعرّض الماركسيون إلى هذه المسألة بشكل جيد، وعملوا على تحليل وشرح أبعداها المتنوّعة على هامش الحضارة الغربية. إنّ هذا الاتّجاه في الواقع على النّقيض من الاجتماع والتعاون، والملفت في البين أنّ البحث حول هيمنة وتسلّط الحضارة الغربيّة على هامش أبحاث الواقعيّة الجديدة في الوقت الذي نجد فيه الكرة الأرضية أحوج ما تكون إلى التّعاون من أيّ وقت مضى. إنّ النّاس في اللّحظة الرّاهنة أكثر حاجة إلى التعاون فيما بينهم، ولكنّهم لا يقومون بذلك. ومن الواضح أنّ هذا السلوك يقوم على قاعدة لعبة الصفر والواحد. وعلى هذا الأساس أرى أنّه لا بدّ من البحث عن بدائل أخرى. وإنّ الأهم حالياً من أي شيء آخر هو مسألة الأرض. إنّ الحدود السياسية تبدو حمقاء. وأنت لا تستطيع أن تُفكّر في نفسك فقط. لقد أقامت تركيا لتحقيق أهدافها سداً وحبست مياه دجلة والفرات. إنّها بذلك تستفيد في الواقع من الفراغ في السلطة. وفي إيران تبني سداً على سيروان، وسيؤدّي ذلك إلى جفاف في كردستان العراق. وقد أقامت أفغانستان سداً على هيرمند، وهي بذلك تعرّض محافظة سيستان وبلوشستان في إيران إلى الدمار. إنّ هذه الأمور من شأنها أن تؤدّي إلى اندلاع الحروب في المستقبل. ومنذ فترة تلقّت باكستان تهديداً من الهند؛ إذ قالت الهند إنّها تروم نقل حصّتها من المياه إلى مناطق أخرى. إنّ هذه الخلافات سوف تؤدّي في المستقبل إلى مواجهات دامية قد تعرّض البشريّة إلى خطر الفناء. ومن هنا أرى أنّ علينا التفكير في بدائل أخرى. ويجب ألّا تقوم هذه البدائل على منطق الصفر والواحد. وإنّما يجب أن يكون البديل منطقًا يُقضي بأن يكون الجميع فائزاً، وأن يكون الجميع متعاونون فيما بينهم. وألّا يكون الأمر قائماً على العنصريّة والاختلاف والتمييز العرقي، بل يقوم على التعاون والوفاق.

*** يُمكن ـ بطبيعة الحال ـ التنظير بشأن كلّ واحد من المسالك البديلة، ولكن هل هناك ضمانة تنفيذيّة للمسلك البديل في واقع الأمر؟**

ـ قد يبدو المسلك البديل شديد التفاؤل، ولكنّنا بالتالي نجد المواطنين ـ خلافاً لما كان

الوضع في السابق ـ قد أصبحوا أقوى، وقد أصبحت لديهم القدرة على التّواصل فيما بينهم. وفي الغالب يعمل السياسيون على حماية مصالح الأقوياء. إنّ السياسة تُهمل على الدوام على توجيه المصالح، وهذه المصالح في أكثر الموارد تتعارض مع المصلحة العامة. من ذلك مثلاً أنّ الرئيس الأميركي دونالد ترامب يقول: إنّ مصلحتي أهمّ من أيّ شيء آخر، وهو على استعداد لتحطيم الآخرين ليبقى. والآن ترون أنّ الولايات المتحدة الأميركية تعدّ من أكثر بلدان العالم إجحافاً وانعداماً للمساواة على مستوى المصالح. وقد ذكر عالم الاقتصاد والفيلسوف الهندي أمارتيا كومار سين في كتابه (التنمية بما هي حرية)، أن نسبة الأمل في الحياة في منطقة من مدينة نيويورك أدنى من أفقر ولاية في الهند. وعلى كل حال فإن القدرة حالياً بيد هذه الطبقة، وهي التي تحدد ما هي الأحداث التي يجب أن تقع. وعليه لا بد هنا من التفكير على المدى البعيد. علينا أن نسلك في المدى الطويل حتى يتم إسقاط الساسة عن السلطة وإسقاط من يتستر خلفهم من الأقوياء. وأرى أن هذا هو الطريق الوحيد. وليس هناك من طريق؛ لأن الأرض في طريقها إلى الفناء. ولو اتبعنا النموذج الأميركي في التنمية، فإننا سوف نحتاج إلى ثمانية كرة أرضية لضمان المصادر التي نحتاج إليها. لا يمكن للجميع أن يعيش مثل الأميركيين؛ لأن الأرض لا تحتوي على كل هذه المصادر. وأرى أنه ليس لدينا سوى هذا الطريق؛ فعلينا أن نسلكه. إن الكثير من الجماعات المدنية التي تعترض حالياً، سوف ترتبط فيما بينها في المستقبل، وسوف يسعى الجميع إلى اتباع منطق واحد. والشيء الحسن في هذه المشاكل هو أنها تقرّب الناس إلى بعضهم. من ذلك أنه عندما ينضب الماء ـ على سبيل المثال ـ سوف تجد الظامئين متكاتفين فيما بينهم. وعندما يختل توازن الكرة الأرضية؛ فإن الناس سوف يشعرون بالخطر، ويأخذون المسألة بجدية. نحن نعلم أن الأبنية التقليدية لم تعد تكفي للوفاء بتلبية بحاجة الظروف الراهنة. وعليه يجب التخلي عن هذه الأبنية والعمل على صنع أبنية جديدة، وهي الأبنية التي يتمّ فيها العمل بمبدأ توزيع السلطات.

*** كيف يمكن الوصول إلى التنمية في العالم الإسلامي من دون التعرّض في الوقت نفسه إلى تداعياتها وتبعاتها السلبيّة.. وبعبارة أخرى: ما هي برأيكم المقدّمات واللوازم والأساليب التي يمكن من خلالها الوصول إلى مجتمع إسلامي مزدهر؟**

ـ إذا كنّا نروم استنساخ نماذج التنمية ذاتها التي تمّ تطبيقها في البلدان الأخرى، فلا شكّ في أنّ تلك النّماذج لم تعد مجدية؛ لأنّ تلك النّماذج منبثقة من الشرائط التاريخية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخاصة؛ وبطبيعة الحال لا يمكن لنا في الوضع الراهن أن نفكّر في أنفسنا فقط؛ بمعنى أنّه يتعيّن علينا أن نضع مجموعة من الأهداف نصب أعيننا، ومن بينها البشريّة جمعاء، والبيئة؛ إذ لا يحقّ للإنسان أن يكون أنانياً، وأن يطالب بكلّ شيء لنفسه. فإنّ هناك حقاً لسائر الكائنات الحية والنباتات، بل وحتى الجمادات والطبيعة التي نظن أنها فاقدة للروح مثل: الجبال والأحجار وغيرها. وعلى كل حال فإن الكرة الأرضية في حدّ ذاتها معجزة؛ إذ طبقاً لوضع الكون ليس هناك كوكب يصلح للحياة غير الأرض. وأما سائر الفرضيات الأخرى فلم تتخط حدود الافتراض، وعليه فإن كون الحياة موجودة على الأرض فقط يعدّ في حدّ ذاته معجزة كبرى. فما معنى أن يتم اختيار الأرض من بين مليارات الكواكب لتكون وحدها هي الصالحة للحياة، ومن هنا يكون كل ما فيها من أنواع الحياة الموجود في أوراق الشجر والبعوض والديدان، كلها معاجز ودلائل على قدرة الله سبحانه وتعالى. ربما خلق الله الأرض ليثبت وجوده. وأنه في الحقيقة قد اختص الكرة الأرضية لتكون وحدها هي الدليل على التعريف بالله سبحانه وتعالى. أنا أقول إن هذه الكرة الأرضية تنبض بالحياة، ونحن جزء منها، غاية ما هنالك أن الإنسان بوصفه نوعاً من الأنواع قد تعرّض إلى تحوّل مفاجئ. حيث اكتسب قدرات جديدة، وأخذ يستقل الطائرة ـ على سبيل المثال ـ وينتقل من مكان إلى آخر بسرعة ٢٠٠ كيلومتراً في الساعة، وهذا الأمر يفوق العادة؛ إذ لا يمكنك السير بهذه السرعة، ولذلك أضحت هذه السرعة قاتلة بالنسبة لنا. فالناس يموتون في حوادث المرور وسقوط الطائرات بسبب هذه السرعة؛ ومن هنا فإن الإنسان قد وضع نفسه في ظروف لم يكن يجدر به أن يضع نفسه فيها. وهكذا الأمر بالنسبة إلى البلاستيك أيضاً؛ فلم يكن ينبغي علينا أن نصنع البلاستيك، ولكنّنا صنعناه، وربما سيكون هو السبب في نهاية الحياة على الأرض؛ لأنّه يدخل في نسيج الخلايا، وهذا الأمر قد يتسبّب في إطفاء جذوة الحياة. هناك نظم منطقي يقول إننا مسؤولون، وإن البشر مسؤول عن حماية الكرة الأرضية. لقد تمكن الإنسان من بناء حضارة على هذه الأرض. فأنتم لا ترون هؤلاء يعبدون الله، ولكنكم تعبدون الله. أنتم تؤمنون بقوّة روحية أسمى، ولكننا لا نعلم بشأنهم، وربما أنهم لا يمتلكون مثل هذه القدرة. ومن هنا أرى أن علينا الذهاب في تفكيرنا إلى ما هو أبعد

من حدودنا القطرية والجغرافية، وأن نفكر في العالم والكرة الأرضية برمّتها، ونحمل هذه الرؤية بوصفها مسؤولية ملقاة على عاتقنا. وبطبيعة الحال فإن لازم هذه الرؤية امتلاك حسن الظن بالبشر. إن لدى البشر قابلية القيام بالتحاور. إن الإنسان يتمتع بفطرة إلهية، وهذه الفطرة هي التي أودعها الله في وجود الإنسان، ومن هنا لا بدّ من التفكير في إنقاذ جميع أفراد البشر؛ لا أن يُنظر إلى الأشخاص وكأنّهم عبيد وأرقاء بالفطرة والعمل على توجيههم إلى شتّى الجهات. يجب أن نتخلّى عن أنانيتنا وعن غرورنا وتكبرنا وعنجهيتنا. لا أدري ما إذا كنتم قد واجهتم الأميركيين أو الغربيين حتى الآن أم لا. إنّهم يعتبرون أنفسهم أصحاب العالم وأسياد الكون، وينظرون إلى سائر الناس بوصفهم كائنات من الدرجة الثانية.

*** إلى أيّ مدى يمكن اجتناب الآثار المترتّبة على هيمنة العقل الآلي الذي يؤدّي بدوره إلى هيمنة الفكر على الطبيعة؟**

ـ سوف تتّضح التّبعات والتّداعيات السّلبيّة للتنمية في يوم ما، وسوف تقضي هذه التّداعيات على الجانب المشرق والجميل منها. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ الطريق السريع أمرٌ جيّدٌ جداً، ولكن علينا أن نعلم في الوقت نفسه أنّ هذا الطريق السريع يشطر الأرض إلى نصفين، ويقطع الطريق على استمرار هجرة الحيوانات، وعندما يحدث ذلك يتوقف النظام الطبيعي وتختل المنظومة البيئية. لقد كان بحث تقييم التأثيرات الاجتماعية منذ عام ١٩٧٠ م فصاعداً يدور مدار هذه المسألة، وهي أنّ علينا قبل اتّخاذ أيّ خطوةٍ أن ندرس تداعياتها وتأثيراتها على البيئة. والآن أصبحت القيَم البيئة تدخل في صُلب اتّخاذ القرارات. رغم أنّنا لا نزال بعيدين جداً عن الوصول إلى الوضع المثالي والمطلوب. علينا أن نعلم بأنّ بناء السّدود يقترن على الدّوام بمزيد من القضاء على البيئة والطبيعة، وهذا يعني الدخول في دور باطل. والطريق إلى الخروج من هذا المأزق هو العمل على كسر هذه القوالب الفكرية. إنّنا أخذنا هذه القوالب الفكريّة من الغرب، فإنّهم هم الذين صنعوها، وقد تخلّوا عنها حالياً. فإنّهم لم يعودوا يسمحون بحدوث مثل هذه الأمور في بلدانهم. إنّنا حيث أصبحنا على مستوى الحضارة تبعاً للغرب، فإنّنا شئنا أم أبينا، سوف نتلقّى أفكارهم بشكلٍ متأخّرٍ. وبعبارة أخرى: يمكن بيان مسار التنمية على هامش ثلاثة نماذج، النموذج الأول: اقتصاد الأشياء، ثم دخل الغربيون في نموذج البيئة القائم على الحفاظ على البيئة، وفي نهاية المطاف دخلوا

في نموذج الإنسان والمجتمع. وكأننا لا نزال في النموذج الأول. في حين أرى أن الحضارة الشرقية كانت منذ البداية في النموذج الأخير؛ لأن الإنسان كان مهماً بالنسبة لنا على الدوام. ولكن يبدو وكأننا قد انجذبنا إلى الحضارة الغربية بشكل وآخر. وكأن الغربيين قد أبعدونا عن أصولنا وجذورنا. وذلك لأننا منذ البداية كنا متواجدين في النموذج الثالث الذي توصل إليه الغربيون. وعلى هذا الأساس فإن ناطحات السحاب والطرق السريعة والمتعددة الطوابق وما إلى ذلك من التكنولوجيات، قد مزّقت الطبيعة والبيئة البشرية.

*** برأيكم.. هل تعدّ الحلول في الحضارة الغربية للتقليل من أزمة البيئة بمنزلة إضعاف النّظام الرأسمالي أو مخالفة للثقافة الاستهلاكية؟**

ـ النّظام الرأسمالي في الغرب قوي جداً، وإنّ المجتمع هناك مقهور ـ على المستوى العملي ـ لهذا النظام الاقتصادي / السياسي. هناك عالم اجتماع أميركي اسمه «تشارلز رايت ميلز» ـ وقد قتلوه مؤخّراً ـ قال في كتابه «رؤوس السلطة في الولايات المتحدة الأميركية»: هناك مثلث تتألّف أضلاعه من الجيش والبيروقراطية والرأسمالية، هو الذي يحكم الولايات المتحدة الأميركية، وإنّ بين هذه المجموعات الثلاثة أواصر وعلاقات وثيقة، وهم مرتبطون في الغالب بعقود ومواثيق أسريّة، وهم لا يتّخذون القرارات إلا في إطار مصالحهم الشّخصيّة. وإنّهم لا يتورّعون عن إثارة الحروب إذا اقتضى الأمر وتوقفت مصالحهم على ذلك. وعندما ننظر جيداً ندرك أنّ أرباح هذه الحروب إنّما تنزل في جيوب الغرب، فالحروب توفّر لهم سوقاً يبيعون فيها أسلحتهم، ثم عندما تضع الحرب أوزارها يستثمرون في إعادة بناء المدن المدمّرة والمنكوبة، ويحتكرون المشاريع الكبيرة في هذا المجال لأنفسهم. في حين لو حصل اتحاد في الشرق الأوسط، فسوف تتحول هذه المنطقة إلى أقوى نقطة في العالم. ومن هنا فإن الولايات المتحدة الأميركية تحتوي على نظام ظالم في ذاته، وهذه مسألة في غاية الأهمية، وهي أنّ الولايات المتحدة الأميركية لا تستطيع أن تكون مصدراً لسعادة البشر. فلا يزال السود يُنظر إليهم في الولايات المتحدة الأميركية بوصفهم مواطنين من الدرجة الثانية. إنّهم يعتزمون في القرن الحادي والعشرين أن يضعوا حداً بينهم وبين بلد آخر. بمعنى أنّهم يرومون القيام بالشيء ذاته الذي قامت به الصين تجاه المغول قبل ألفي سنة. إنّنا اليوم نلعب في الساحة التي رسموها لنا. وعلى هذا الأساس لا أتصوّر أنّ

الغرب بمقدوره أن يعمل على حلّ هذه المسألة؛ وفي الحقيقة فإنّهم ما داموا قادرين على حلبنا، فهذا يعني أنّهم هم المنتصرون، وإنّ مشكلتنا تكمن في أنّهم قد صدّروا أزماتهم إلى العالم الثالث، ولهذا السبب فإنّ عجلات صناعاتهم واقتصادهم لا تزال تواصل دورانها؛ لأنّ منظومتهم ـ كما سبق أن ذكرنا ـ تقوم على أساس الصفر والواحد، وعليه يجب أن يكون هناك فائز ومنتصر واحد، ويجب على الآخرين أن يخرجوا من المعادلة منهزمين. وقد أدّى هذا الأمر في داخلهم إلى اندلاع ثورة، لقد حدثت عندهم أنواع من الثورات التي أدّت إلى أزمات سياسيّة / اجتماعيّة، واندلعت بسببها حروبٌ مخيفةٌ ومروّعةٌ.

معضلة الغرب الكبرى
هيمنة روح التقنيّة عليه

حوار مع البروفسور أصغر طاهر زاده

جاءت هذه المحاورة لتضيء على عدّة نقاطٍ مهمّةٍ حول التطور التكنولوجي، أجاب فيها الباحث الإيراني البروفسور أصغر طاهر زاده عن جملة مسائل تمحورت أساساً حول مدى قدرة الإنسان على إدراك الكيفيات التي يفيد منها الإنسانية المعاصرة من وسائل وأدواة التقنية الحديثة دون أن تنساق إلى سلطانها المفضي إلى التشيّؤ والاستلاب والخضوع. وعليه كانت إجاباته تمهيداتٍ لبلورة حلولٍ هادفةٍ لضبط العلاقة بين الإنسان والتقنية، وسبر أغوار الجدليّة القائمة بين العلوم الغربية والعلم الديني.

المحرّر

*** بداية نود أن نسألكم من الحجم المقبول للاستفادة من الأدوات والوسائل التقنية بالنسبة إلى الفرد أو المجتمع أو الحضارة بوجه عام؟**

- قبل الإجابة عن سؤالكم، أقول في تأييد كلامكم: أجل، إذا أردنا العبور من حضارةٍ إلى حضارةٍ أخرى، ترِد الكثير من الأسئلة في البين، وهي أسئلةٌ تثبت أن الموضوع مورد البحث قد دخل في فضاءٍ من الغموض بسبب غلبة الحضارة الغربية، وأرى بدوري أنّ هذه الأسئلة ما لم تتمّ الإجابة عنها بشكلٍ واضحٍ، لا يمكن اجتياز ثقافة الحداثة. وأما في ما يتعلق بسؤالكم لا بدّ من التدقيق في هاتين المقدمتين، وهما أولاً: إنّ على الإنسان أن يتخلّق بأخلاق الله. وثانياً: إن الله قد أقام نظام الإيجاد والخلق على أساس الأسباب والمسبّبات. وبالالتفات إلى هذا الأمر نعلم أن الإنسان سيصل في نهاية المطاف إلى أنه لا يفكر بأيّ شيءٍ إلا ويتجلى له

[١]ـ مصدر الحوار: مستل من كتاب (علل تزلزل تمدن غرب) لكاتبه أصغر طاهر زاده.
ـ تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

ذلك الشيء في يوم القيامة. ومن هذه الناحية يتعينّ على الفرد أن يعدّ مقدمات حياته الأخرويّة في هذه الدنيا، وأن يعمل بالتدريج على خفض حاجته إلى هذه المعدات حتى يصل بها إلى الحدّ الأدنى. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الإنسان ما لم يصل إلى مقام العقل وما دام لا يزال باقياً في مقام النفس، يحتاج إلى الآلة والوسيلة في رفع حوائجه. وقيل في تعريف النفس: (النفس هي الكمال الأول لجسمٍ آليٍّ ذي حياةٍ). وعليه فإنّ مقام النفس هو مقام الحاجة إلى الآلات والأدوات، خلافاً لمقام العقل حيث يعمل الإنسان في ذلك المقام على إيجاد حوائجه دون آلاتٍ أو أدواتٍ. وبعبارةٍ أخرى: إنّ الإنسان في موطن النقص يحتاج إلى أداةٍ وآلةٍ. ولكن حيث لا يعدّ هذا النقص من ذاتيات الإنسان، فإن الحاجة إلى الآلة والأداة لا تكون من ذاتيات الإنسان أيضاً، ويكون في موطن عدم الأداة والآلة. وعليه، بالالتفات إلى أنّ القيامة تمثل مقام أبديتنا، وهناك نعمل على رفع حوائجنا دون الحاجة إلى أداة، ونقضي مآربنا بإرادتنا، علينا أن نحدّد موضع الأدوات في الحياة الدنيوية، وأن نوليّها من الأهمية بمقدار حجمها. وقد رسم القرآن الكريم خصوصية القيامة بقوله تعالى: ﴿**تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ**﴾[1]. لأن طبيعة القيامة بحيث لا يطلب الإنسان شيئاً إلا وخلق له دون أدوات.

عندما لا تكون الحاجة إلى الأداة من ذاتيات الإنسان، ومع ذلك يصبح الإنسان أسيراً ومرتهناً بيد الأدوات، ثم ينتقل إلى القيامة مشحوناً بهذه الصفة فإنّ الأمر سيتطلب منه تحمل مشقّةً لسنواتٍ طويلةٍ حتى يتحرّر من هذه الحالة، وعليه يجب من خلال النظر إلى القيامة أن نرى مدى وحجم ما يجب الاشتغال به من الأدوات والوسائل في الحياة الدنيويّة. إنّ أصحاب الجنّة بسبب اعتمادهم على الله يخلقون ما يريدونه، لأنّهم بواسطة الملكات التي حملوها معهم إلى الجنّة في إطار التوكل على الله، لا يكونون مكبّلين بأصفاد الأدوات. وأمّا أصحاب النار فحيث إنّهم يفتقرون إلى التوكّل على الله، ويعتمدون بشكلٍ مفرطٍ على الأدوات والوسائل الدنيوية، لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً لأنفسهم في عالمٍ تتقطع فيه الأسباب، لأنّ كلّ اعتمادهم على الوسائل الدنيويّة لا على الله سبحانه وتعالى، في حين لا وجود للأدوات والوسائل الدنيوية في ذلك العالم. وفي الحقيقة فإنهم لا يمتلكون اعتماداً وتوكلاً على الله حتى تتمّ تلبية حوائجهم بمجرد طلبها من الله، لأنهم لم يعدّوا العدّة كي يمتلكوا هذه المـَلَكات في حياتهم الدنيا.

---

[1] - البقرة: 166.

إنّ من بين مراحل السير والسلوك هي أن يعمل الإنسان على بناء قيامته في هذه الدنيا، وعليه في هذا السياق أن يتجرّد في المرحلة الأولى من الارتهان للأدوات والوسائل، وأن يعمل في المرحلة الثانية على الخلق دون الاعتماد على الأدوات. وقد قيل في ذلك: (العارف يخلق بهمته)، وذلك لأنه قام بتقوية الجانب المتجرّد من وجوده. وكلما غلبت الناحية المادية من وجودنا اشتدت حاجتنا إلى الأدوات والسبل، وفي المقابل كلما قويت الناحية المعنوية من وجودنا، أصبحنا أكثر تحرُّراً من الأدوات.

إننا في يوم القيامة سنواجه ذاتنا الواقعيّة والحقيقيّة بأنفسنا، إنّ القيامة تمثل مقام أبديتنا، إذاً يتعيّن علينا أن نقيّم أنفسنا في هذه الدنيا على أساس قواعد يوم القيامة، كي نتمكن من التعرّف على أنفسنا بشكلٍ صحيحٍ. قال الإمام علي (عليه السلام) بشأن القيامة: «قد ضلت الحيل وانقطع الأمل».

إن هذه الأدوات لا تمثل الرأسمال الأبدي بالنسبة لنا، إنّما رأسمالنا يكمن في التحرّر من هذه الأدوات، فعلينا أن نصل إلى بصيرةٍ يمكن لنا معها أن نقيّم أنفسنا بوصفنا فوق الأدوات والآمال والسُبُل. يقول العرفاء: يتم تزويدك في بادئ الأمر بجناحين كي تطير بهما، ثم يُنتزع منك الجناحان كي تواصل التحليق بدونهما. كما يتم تزويدك بالأسنان والطاقة كي تلتفت إلى وجود هذه الاستطاعة من نفسك، ثم تؤخذ هذه الأدوات منك كي تعثر على مقدرتك على تناول رزقك المعنوي وطاقتك الروحانية دون هذه الأدوات والسُبُل. وفي الحقيقة فإن تجريدنا من هذه الأدوات لا يهدف إلى سلبها منا، وإنما يراد تزويدنا بما هو أسمى وأرقى منها. حيث نستغني عن الأسنان لا أن نستغني بالأسنان. وهذا هو المراد من قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): «استغناؤك عن الشيء، خير من استغنائك به»، لأنّ الاستغناء أسمى من الامتلاك.

إنّ مسار الحياة يبدأ بالحاجة إلى الأدوات والسبل، ويجب أن ينتهي إلى الاستغناء وعدم الحاجة. فإذا بلغت شدّة حاجة الإنسان إلى الأداة والسبل حداً استحوذت على روحه ونفسه على أمد الحياة، لن يكون بوسعه الحصول في الأبدية على حياةٍ مريحةٍ وخاليةٍ من المشقة والعنت. إنّ الذين يبلغون سنّ الشيخوخة ولا يتمكنون من التحرّر من الأدوات والوسائل في مسيرة حياتهم، يبقون رازحين في مرحلة الطفولة. أما شيوخ المدرسة التوحيديّة فيمثلون عالماً معتزلاً فهم أسمى من الدنيا، ناهيك عن أن يكونوا من المبتلين أو المفتتنين بها.

بالالتفات إلى هذه المقدمات، نجيب عن السؤال المتعلق بمقدار الاستفادة من الأدوات والسبل، بالقول: إن ذلك يتوقف على ظروف الأفراد، فالطفل كلّ وجوده متوقفٌ على جسمه، فيجب إذاً أن ينمو جسمه، بيد أنّ المجتمع يتعيّن عليه ـ إلى جانب الاستفادة من البركات والنعم المادية في إطار تلبية حاجاته الدنيويّة ـ ألا ينفصل عن أفكار الحكماء، وعلى الحكماء بدورهم أن يعملوا أبداً على توجيه المجتمع نحو أهدافه العالية. فلا تتم التضحية بالتوجهات المعنويّة أو تجاهلها تحت ذريعة التنمية الاقتصادية. لقد قام الإمام علي (عليه السلام) في فترة حكمه تحت غطاء التنمية بتقديم الله على الساحة الاجتماعية بأروع صورةٍ. هناك في الحكومة الدينية والحكومة غير الدينية سعيٌ إلى توفير الرفاه للمجتمع، إلا أنّ الرفاه المادي لا يشكل المشكلة الأصلية والرئيسيّة للمجتمع في الحكومة الدينية. في المجتمع الديني يعمل كلّ شخصٍ بحسب مرتبته الإيمانية تجاه الحقائق المعنويّة على توظيف الحدّ الأدنى من الأدوات والوسائل، كما ينظر الحكيم إلى الأدوات والوسائل بوصفها حُجباً، ويسعى على الدوام إلى النظر إلى الله بوصفه مسبب الأسباب. إنّ المجتمع الذي يستنير بنور الحكمة الإلهية، لا يعطي أدنى أهمية للأدوات، وقال (رينيه غينون) في هذا الشأن: في التاريخ الماضي كان الناس يفكرون بشكلٍ خاصٍ، وقد عرّفوا الحياة بحيث لم يكونوا بحاجةٍ إلى هذه الكميّة الكبيرة من الأدوات والوسائل، لا أنهم لم يكونوا قادرين على صنعها. فعلى طول التاريخ قامت المجتمعات بصنع الأدوات التي تحتاجها، ولكنّها لم تفسر نمط الحياة لنفسها كما هو حاصلٌ مع المجتمعات الراهنة حيث تتلخص حياتها في الابتلاء بأنواع الأدوات والوسائل، بحيث تحتاج إلى الاستعانة بالتكنولوجيا حتى في فتح أبواب البيوت وإغلاقها.

آمل أن أكون بعد طرح هذه الأبحاث قد استطعت إيضاح هذه المسألة، وهي أنّ الناس هم الذين يقررون اتخاذ نمط الحياة الذي يرغبون به، وأنّ كلّ حياةٍ تخلق احتياجاتها الخاصة، وأنّ مهمة أصحاب المصانع والفنون في كلّ مجتمعٍ تتلخص بشكلٍ عامٍ في تلبية هذه الاحتياجات. إن عالم العلوم التجريبية لم يبادر أولاً إلى صنع المصباح الكهربائي ليفكر بعد ذلك كيف يمكن أن يستفيد منه، وإنما أدرك أولاً حاجة الناس في المدن الكبيرة إلى البقاء مستيقظين حتى ساعاتٍ متأخرةٍ من الليل، ثم عمل على صناعة المصباح الكهربائي لهذه الغاية. وعلى هذه الشاكلة ظهرت سائر الوسائل والأدوات التكنولوجية الأخرى. ويجب أن يتمّ توجيه الاهتمام الأكبر إلى هذه النقطة، وهي عدم نسيان العلاقة بين تعريف الإنسان

المادي والحسّي للحياة والسقوط في الاحتياجات المتنوّعة. وفي هذا السياق يأتي تأكيدنا على أنه لو تبلور الاهتمام بالحضارة الإسلامية في مجتمعنا، وتمكن الناس من تعريف أنفسهم في فضاء الحضارة الإسلامية، فإنهم سيعملون على إظهار الحاجات الخاصة بتلك الحياة في ظلّ تلك الحضارة، ويحافظون في الوقت نفسه على تطلّعهم إلى أفق ما وراء الأدوات والوسائل المادية.

يجب التدقيق في تحديد موضع تلك الأدوات والوسائل في شخصية الإنسان. ولتوضيح هذا الأمر يجب الالتفات إلى نقطتين، وهما أولاً: ما هي المرحلة التي يقف الإنسان فيها حالياً من بين المراحل الإنسانية. وثانياً: هل تلعب الأدوات دوراً واحداً بالنسبة إلى جميع الناس. إن الناحية السلبية من التكنولوجيا الغربية ترجح اليوم بالنسبة إلى أكثر الناس على الناحية الإيجابية منها، وقبل أن يتوصلوا بواسطة الأدوات إلى الأهداف التي رسموها لأنفسهم، تعمل التكنولوجيا على صنع الأهداف لهم، وتدفع بهم نحو أهداف الحياة الغربية. في حين لو تمّ تحديد موضع الأدوات في الحياة، يكون لكلّ أداةٍ ـ بالنسبة إلى كلّ شخصٍ وفي إطار تعريفه لحياته ـ معنًى ومفهومٌ خاصٌّ، ومن هنا قد تمثل هذه التكنولوجيا قيمةً بالنسبة إلى مجتمعٍ ما، ولا تمثل أيّ قيمةٍ بالنسبة إلى مجتمعٍ آخر. وهذا كله في ما لو قام الناس منذ البداية بتعريف الحياة وغايتها بالنسبة لهم. ومن هذا المنطلق ذكرنا أنّ دورَ الأدوات رهنٌ بإنسانيّة الفرد والمجتمع. إن المجتمع بمقدار استفادته من الحكماء والهدف الذي يحددونه، لا يكونون مرتهنين للتكنولوجيا، لأنّ الحكيم شخصٌ قد بلغ نوعاً من الوحدة الشخصية، والحكيم المطلق هو الله، وإنّ الأنبياء والأئمة الأطهار (عليهم السلام) هم مظاهر الحكمة الإلهية. يمكن للحكيم ـ من منطلق وحدانيّته الشخصيّة ـ أن يعيّن مقدار الأدوات للمجتمع. ولو ابتعد المجتمع عن الحكماء، يكون في الحقيقة قد ابتعد عن الوحدة الشخصية والانسجام اللازم، وسقط في مغبة التكثر والانفصال، وبالنظر إلى أنّ الكثرة تنافي الوحدة، سيؤدي به ذلك إلى الاضطراب والقلق في روح الفرد والمجتمع، وبالتالي فإنّه سيطلب اللجوء من أداةٍ إلى أداةٍ أخرى، ويرى النجاة، خطأً، في تغيير الأدوات لا في تجاوزها والاستغناء عنها.

إنّ هذه النقطة تثير الاهتمام، وهي أن حياة الناس في المجتمع إذا استحوذت عليها الأدوات، فإنهم سيعيشون في اضطرابٍ دائمٍ، لأنّهم سيعلقون الأمل في كلّ يومٍ على تقنيةٍ

جديدةٍ، وإنّ كلّ تقنيةٍ جديدةٍ ستحمل في أحشائها أملاً بتقنيةٍ أخرى أحدث منها، وإنّ عقد الآمال على التقنيات الأحدث يمثل إعلان طلاقٍ مع التقنيات السابقة، وهكذا دواليك. في ظلّ هذا الفضاء لا يمكن لنا أن نعقد الأمل بشيءٍ نواصل به حياتنا حتى نستيقظ في الغد لنواجه منافساً جديداً يخلق فينا حاجةً جديدةً بحيث لا يمكن لنا معها الاقتناع بالتقنية السابقة.

لو لم يمتلك المجتمع تعريفاً منطقياً لنفسه، وأدمن على استخدام الأدوات والوسائل، فحيث إنّ الأدوات لا تنتهي، والمادة قابلةٌ لتغيير صورتها إلى ما لا نهاية له من الصور، فإنها سوف تستحوذ على الإنسان بشكلٍ مطلقٍ وتسلب منه الاستقرار والهدوء والطمأنينة.

*** هل يُعدّ ظهور جميع هذه الأدوات المتنوّعة أمراً مرتبطاً بالثقافة الغربية، أم هو استعدادٌ كان موجوداً عند جميع الشعوب على مدى التاريخ؟**

- إن جميع الناس يتمتعون بقوة الخيال، ويمكن لكلّ شخصٍ أن يتصوّر صورةً ويسعى إلى تحقيقها في حياته، فإذا لم يكن في البين هدفٌ متعالٍ يضبط سلوك الإنسان، فإنّ الأخيلة المتنوّعة ستدفع الإنسان إلى خلق أعمالٍ متنوّعةٍ، ولكن هذا في حدّ ذاته لا يُعدّ كمالاً. وعندما يتخذ المرء قراراً بتحقيق وتطبيق ما يتخيّله على أرض الواقع، يعمل على مصارعة الطبيعة حتى يصنع الصورة المنشودة له. إنّ الهيولى الأولى أو المادة الأولية قوةٌ محضةٌ وتقبّلٌ صِرفٌ، بمعنى أنها تتقبل جميع الصور. وعلى هذا الأساس يمكن للإنسان أن يفرض على الطبيعة ما لا نهاية له من الصور. يكفي أن يروم الفرد صنع شيء، حتى تكون الطبيعة طوع بنانه، مهما كان الشيء الذي يروم صُنْعه غبياً.

إنّ الشخص الذي لا يرى أيّ قيمةٍ لحياته، ويرى الحياة الدنيا غايةً له، ينفق كلّ عمره كي يترجم ما تخيّله على أرض الواقع وخارج مخيلته. إنّ ما تحقق في الغرب هو اعتباره هذا النوع من الأخيلة تحقيقاً علمياً، ولذلك نلاحظ أنه منذ القرن السادس عشر للميلاد أنفق الغربيون آلاف الساعات من أعمارهم في المختبرات كي ينتجوا ـ باسم التحقيق العلمي ـ ما نعرفه حالياً ودخل في دائرة حياتنا من المعدات والأدوات التكنولوجية الحديثة.

*** عندما لا تتمكن المجتمعات الإسلامية من إبداء مقاومةٍ ملحوظةٍ في مواجهة ثقافة**

الغرب، فما هي النتيجة التي يمكن لنا أن نستخلصها من انتقاد الثقافة التكنولوجية؟

- في تقييمنا للمجتمع الإسلامي ونسبته مع ثقافة الغرب يجب ألاّ نقصر النظر على مجرّد الصورة المستغربة من المجتمعات الإسلامية، ونغض الطرف عن إرادة هذه المجتمعات التي تتطلع إلى الحياة القدسية وإلى ما وراء أهداف الحياة الغربية. إن لدى المجتمعات الإسلامية أهدافها الخاصة، غاية ما هنالك هو أن التصوّر العام لا يرى في الاستفادة من التكنولوجيا الغربية ما يتعارض أو يتنافى مع تلك الأهداف. إن الذي تسعى إليه الأبحاث النقدية في الغرب هو التذكير بهذا الأمر وهو أن هذا لا يتحقق بشكلٍ عام، وقبل أن نتمكن من تطويع التكنولوجيا لأهدافنا، نجد أكثر أبناء شعبنا متأثرين بالثقافة المحمولة إلينا على متن التكنولوجيا الغربية. وحيث ترى المجتمعات الإسلامية قيمةً جوهريةً لأهدافها، فإنها إذا وصلت إلى هذا المستوى من الوعي وأدركت أن الاقتراب من التكنولوجيا الغربية سيقضي على الثقافة الوطنية، فإنها لا محالة سوف تحتاط لنفسها ولن تفرط في استخدام التكنولوجيا، وتبدأ في هذا الشأن بنفسها.

إنّ المسار التاريخي للمجتمعات الإسلامية بحيث إنّها ستدرك الأضرار الثقافيّة المنبثقة عن التكنولوجيا الغربية عاجلاً أم آجلاً. وبطبيعة الحال يجب علينا أن نفصل حساب حكومات المجتمعات الإسلامية ـ التي هي في الغالب عميلة للغرب ـ عن حساب الشعوب المغلوبة على أمرها. والسرّ في ذلك يكمن في أن المجتمعات الإسلامية تتجه نحو التوحيد، رغم أنها ترزح حالياً تحت نير الثقافة الغربية في غفلةٍ تاريخيةٍ. ولا يزال هناك الكثير من المسائل المتعلقة بالثقافة الغربية وأثرها في تحطيم الروح الإسلامية لم يتم طرحها ومناقشتها بشكلٍ صحيحٍ وجاد... وإلا فإن الناس عندما يدركون أن قبح الثقافة والحضارة الغربية لا يكمن في مجرد معاقرة الخمور والإباحية الجنسية فحسب، بل إن روح هذه الثقافة يعارض الطهر والقداسة، سيتخلَّوْن عنها بالكامل ويُطلّقونها طلاقاً بائناً. إذاً يتعيّن علينا ألاّ نتجاهل وفاء وإخلاص المجتمعات الإسلامية للروح التوحيديّة الإسلامية الخالصة. وعلى هذا الأساس عندما نلتفت إلى أن الناس يعيشون حياتهم بمقدار وفائهم وإخلاصهم للثقافة الصحيحة، لا بمقدار ما يتجلى في ظاهر حياتهم، يجب ألاّ يستولي علينا اليأس والقنوط لمجرد مشاهدة بعض الظواهر الغربية في حياتهم، بل يجب أن يحدونا الأمل بتراجعهم عن تلك الحياة.

*** مع افتراض النقطة المتقدمة هل يمكن أن يترتب على نقد الغرب في اللحظة الراهنة ـ حيث التكنولوجيا الغربية تهيمن على جميع مناحي الحياة ـ تأثيرٌ عمليٌّ وقصيرُ الأمد؟**

- نعم يمكن قول ذلك من بعض الجهات، وبشكلٍ عام هناك ثلاثة أنواع من الأشخاص في ما يتعلق بمواجهة الثقافة الغربية، ويمكن بيان هذه الأنواع الثلاثة على النحو الآتي:

النوع الأول: هم أولئك الذين إذا أدركوا نقاط الضعف الجوهرية في الثقافة الغربية، فإنهم يتحلَّوْن بالشجاعة والإرادة الكافية للوقوف في وجه جميع العلاقات الاجتماعية الناتجة عن تلك الثقافة الخاطئة. وهذا الأسلوب أشبه بنهج الأنبياء حيث كانوا يقفون بكلّ وجودهم في مواجهة ثقافة الكفر في عصرهم.

النوع الثاني: هم الأشخاص الذين يتمتعون بقوةٍ وإرادةٍ نسبيةٍ. وهؤلاء عندما يدركون نقاط ضعف الثقافة الغربية، يسيرون على هامش الثقافة السائدة في المجتمع بحيث لا يقعون في مخالبها، ولكنهم في الوقت نفسه لا يرون في أنفسهم إرادة الوقوف في وجهها، وهؤلاء سيتمكنون في نهاية المطاف من إنقاذ أنفسهم.

النوع الثالث: الناس العاديون الذين يدركون أنّ هذه الثقافةَ قبيحةٌ، ولكنهم لا يمتلكون القدرة على مواجهتها. إن هؤلاء في الوقت الذي يعبرون عن وفائهم وإخلاصهم لثقافتهم الأصيلة، إلا أنهم لا يستطيعون اختيار طريقٍ آخر غير الطريق الذي رسمته الثقافة الغربية أمامهم، أو أن يُبدوا مقاومةً في مواجهة أزواجهم وأولادهم الذين اختاروا لأنفسهم نمطاً غربياً في الحياة. ولكنهم في واقعهم غير منبهرين بتلك الثقافة. وهذه الجماعة متى ما سنحت لها الفرصة للخلاص من الثقافة الغربية، فإنهم سيبادرون إلى اغتنامها وتخليص أنفسهم وأهليهم؛ لأنّ الثقافة الغربية لم تستحوذ عليها إلى الحدّ الذي يتنكرون معه لدينهم. إن سرّ هؤلاء يكمن في طلب شيءٍ آخر، على الرغم من أنهم لا يرون من الناحية العملية مؤشراً محدداً على ذلك الطلب.

وفي قبال هذه الشخصيات الثلاثة، يمكن تصوّر شخصٍ رابعٍ يتماهى مع ثقافة الغرب بالكامل وينصهر في تلك الثقافة تماماً. إن هذا الشخص لا يكتفي بتبني التكنولوجيا الغربية فقط، وإنما يضيف إلى ذلك الإيمان بالثقافة التكنولوجية أيضاً، وحيث إنّ روح الثقافة الغربية تعارض القداسة، لا يسعه البقاء وفياً ومخلصاً للثقافة التوحيدية، وسوف ينفصل

حتماً عن الثقافة التوحيدية. إن المشكلة الرئيسة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية تتلخص في هذا النوع الرابع من الأشخاص الذين هم على الرغم من قلتهم، إلا أن القائمين على الثقافة الغربية وساسة الغرب يتخذون منهم أذرعاً لبسط سيطرتهم على جميع شؤون العالم الإسلامي. إنّ نقد الثقافة الغربية لا يضيّق الخناق على هذا النوع من الأشخاص ويمنعهم من النشاط في المجتمع فحسب، بل ويمثل مشعل هداية أمام الجماعات الأخرى كي يتلمسوا طريقهم للخروج من معضلة الحياة الغربية. إن المجتمعات التي تمكنت من إنقاذ نفسها من شخصية النوع الرابع، قد عملت على تخليص نفسها من الاستئصال التاريخي وانعدام الهوية.

*** لو قام علماء الكيمياء باكتشافاتهم في إطار الرؤية التوحيدية، هل كان ذلك يُحدث فرقاً في النتيجة عن اكتشافاتهم التي تمّت في إطار الرؤية غير التوحيدية؟**

- لا بدّ من الالتفات إلى أن العالم من وجهة نظر القائل بأنه عبارةٌ عن آيات إلهية، يختلف ـ بشكلٍ جوهريٍّ ـ عن وجهة نظر العالم الكيميائي الذي يعتبر أنّ العالمَ عبارةٌ عن عناصرَ ميتةٍ لا تكمن من ورائها أيّ إرادةٍ مقدسة. ففي الرؤية الثانية يسمح الإنسان لنفسه بجميع أنواع التصرّف في الطبيعة وعناصرها، وإن النتيجة المترتبة على هذا التصرف المنفلت هي ما نراه من الواقع الراهن حيث تعاني البشرية من التلوث الطبيعي الكارثي، كما قام هذا العلم بصنع عقاراتٍ اضطرت معها الولايات المتحدة الأميركية إلى إقامة مشروعٍ يمتد لخمسين سنة من أجل القضاء على التداعيات والتبعات السلبية التي ترتبت على الأدوية الكيميائية على أمد قرنين من الزمن.

إن عالم الكيمياء الذي يسعى إلى التعرّف على قوانين عالم الوجود والتوصّل من خلالها إلى بعض النتائج، يختلف عن الكيميائي الذي لا يؤمن بوجود نواميس في العالم، وبذلك يختلف توجههما إلى العالم ولا تكون نتائج أعمالهما واحدة. لقد تمخض علم الكيمياء عن الأسمدة الكيميائية التي أخرجت التربة الهولندية بعد خمسين سنة من الخدمة حيث أصبحت غيرَ قابلةٍ للحياة، الأمر الذي دعا السلطات الهولندية إلى إصدار قانون يحظر بموجبه استخدام الأسمدة الكيميائية في عموم البلاد إلى الأبد.

إذا كانت هناك نظرةٌ من قبل العلماء إلى نواميس العالم، فإن ذلك سيؤدي إلى الاقتصاد

في استهلاك الطاقة واستثمار الطبيعة في إطار الأهداف الإنسانية، وبذلك لن يعمل على تحطيم الطبيعة، ولا يضطر بعد ذلك إلى صرف كل هذا الوقت الثمين من أجل القضاء على تبعات إساءة استغلال الطبيعة لتلبية مآربه الدنيوية. وتكمن المشكلة الكبرى في أننا نرى التعاطي مع الأدوات عملاً، ولا نعتبر ذكر كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) عملاً. إن أعمارنا هبةٌ إلهيةٌ، ويجب علينا في هذه الحياة أن نعمل على تطهير قلوبنا وتزكية أنفسنا. عندما يتمّ تجاهل تزكية النفس، سوف يتم إنفاق وقتٍ طويلٍ من أعمارنا في تغيير الطبيعة، وفي ظلّ هذه الأوضاع يفقد الإنسان هويته من الناحيةِ العمليّة.

إن مراد أولئك الذين يقولون: «إنّ العلم الحديث علمانيٌّ»، هو أن العلم الحديث لا ينظر إلى الجهات المعنوية الجارية في الوجود، لأنّ العلم عبارة عن وحدة وزن وقياس، وما لا يمكن قياسه أو وزنه لا يمكن أن يكون متعلقاً لذلك العلم. صحيح أنهم يقولون أن العلم لا شأن له بالدين أو اللادينية، ولكن يجب الالتفات إلى أن العلم حيث يكون غريباً عن الدين، فإنه سوف يؤدي إلى نفي الدين من الناحية العملية، وسوف يتخذ موقف المنكر للدين لا محالة. وفي هذه الرؤية لا تكون نتيجة العمل في إطار الرؤية التي تنظر إلى الإنسان والطبيعة بوصفهما من الأمور المقدسة، شيئاً واحداً.

إن غاية العلم في الرؤية الغربية ـ الأعم من زاوية الكيمياء أو الفيزياء وغيرهما ـ هي بسط السيطرة على الطبيعة والتصرّف فيها، وهذا على النقيض تماماً من الثقافة الدينية التي يتم فيها توظيف العلم من أجل إدراك واكتشاف الحقيقة والتواصل معها. عندما يكون الهدف هو السيطرة على العالم والتصرّف فيه، فسوف يتمّ إنكار جميع العلاقات بين معرفة العالم والأخلاق، في حين لو كانت الرؤية التوحيدية هي الأساس، لما أمكن لهذا النوع من العلوم أن يستمر بهذه الهوية، لأن شرائط ظهور هذه العلوم تقضي على الاعتدال الضروري واللازم في الحياة البشرية.

إن الانتشار السريع للعلم الحديث في الحضارة الغربية في ضوء الاتجاه إلى العالم المحسوس، إنما أمكن منذ أن تعرّض العلم الإلهي للهجوم، بحيث إنّ ما نراه اليوم في العلوم الحديثة إنّما قام على أساس الماديّة أو إنكار الحكمة الدينية في الحدّ الأدنى، ولذلك يمكن القول: إن ظهور هذا النوع من العلوم في العالم الإسلامي غير ممكنٍ أبداً. وبهذا التحليل يجب القول: إن العجز في صنع التكنولوجيا الحديثة هو عين الكمال.

عندما يفقد الإنسان هويته ومفهومه، فإنّه بدلاً من العيش في أحضان الطبيعة من أجل التقرّب من الله، يتحوّل كلّ همّه إلى تغيير الطبيعة من أجل إثبات هويته. في هذه الرؤية ستكون وجهة العلم ـ الأعم من علم الكيمياء والفيزياء وغيرهما ـ هي الذهاب إلى محاربة الطبيعة، وأن ينهمك الإنسان في هذه الحرب على أمد الحياة إذا أمكن تسمية ذلك (حياة)، وينفصل عن حياته الحقيقية المتمثلة بالتقرّب إلى الله. وعلى كلّ حالٍ يمكن القول اعتماداً على ما تقدم بيانه باختصار: لا شك في أنّ علم الكيمياء من وجهة نظرٍ توحيديّةٍ، ليس هو العلم المعروف حالياً بـ (علم الكيمياء).

*** ألن يتعرّض الشخص الذي يريد التماهي مع الأوضاع التقنية للعالم المعاصر إلى الانسحاق تحت عجلاتها؟**

- لا بدّ بطبيعة الحال من الانسجام والتناغم مع الأدوات الراهنة في العالم. من ذلك على سبيل المثال: إذا كانت المسافة بعيدةً جداً يجب استخدام السيارة، ولا يمكن الاكتفاء بركوب الخيل والحمير والبغال. ولكن الكلام هو أن عليكم ألاّ تنظروا إلى السيارة بوصفها نعمةً مطلقةً، بحيث يتم تجاهل التبعات التي ترتبت على اختراع السيارة. عندما نلتفت إلى هذه الناحية سوف لا نعطي الأدوات والتكنولوجيا الراهنة أكبر من قيمتها الحقيقية، ونقتصر في استخدامها على حدود الحاجة، ولا تكون التكنولوجيا غاية مطمحنا. وفي هذه الحالة لن نتجاهل الأضرار التي تلحقنا من ناحية هذه الوسائل والأدوات، والأهم من ذلك ألاّ نعتبر ملاك تنمية وعدم تنمية المجتمع في وجود وعدم وجود الوسائل والأدوات.

إن الماكنة ـ على حدّ تعبير بعض العلماء ـ قد ساهمت في القضاء على الترابط الأسري وصلة الرحم والإحسان إلى الوالدين. وقد تحول التواصل الصحيح والطبيعي والإنساني إلى مجرّد علاقات عابرةٍ وغير طبيعيةٍ. إننا في العالم المعاصر لا نمتلك علاقاتٍ اجتماعيةً ولا نتواصل مع الآخرين. إن نمط الحضارة الراهنة بحيث لا نعمل على الاستفادة من الفرص، وإنما نعيش على الدوام هاجس المستقبل، وإن قلوبنا في اللحظة الراهنة تخفق على مستقبل لم يحن أوانه، وبالتالي فإننا لا نستفيد من لحظتنا الراهنة، ثم حيث نواجه المرحلة القادمة نحمل معنا ذات القلق. بمعنى أن حياتنا بأجمعها تغدو عبارة عن عدم استقرارٍ متواصلٍ، ولا تتوفر على فرص الحياة.

صحيح أننا لا نستطيع في اللحظة الراهنة أن نتخذ خطوةً محددةً ومباشرةً، بيد أننا إذا تعرّفنا على الحضارة الإسلامية، وناقشنا روح ومنشأ الحضارة الغربية، فإن الطريق إلى الانفصال عن الحضارة الغربية من جهة، والاقتراب من ظروف تحقق الحضارة الإسلامية من جهةٍ أخرى سوف ينفتح بالتدريج. والأهم من ذلك هو تقوية روح المقاومة في مواجهة الإعلام الداعي إلى تغريب المجتمع أكثر فأكثر.

ومن خلال مقاومة الإعلام الداعي إلى مزيد من الاغتراب، تتجلى في أذهاننا معتقداتٌ جديدةٌ، وندرك أننا إذا سمحنا لأنفسنا بأدنى غفلة، فإننا سنفقد جميع مدخراتنا التاريخية المعنوية العظيمة، ويتمّ القضاء على سرّ بقائنا وهويتنا، وهي الهوية التي فتحت لنا الطريق إلى سماء المعنوية، وتفتح أفئدة الناس على الحقائق اللامتناهية، كي نعيش أحياءً ضمن تلك الحقائق.

*** ما هو سبب تغيّر التقنية واتباع الناس لهذا النمط من الحياة؟ وبعبارةٍ أخرى: لِمَ تتخذ الحياة والتقنية شكلاً جديداً على الدوام، وتتخلى عن أنماطها القديمة؟**

- إن الإنسان يعمل دائماً على رسم بعض الأهداف لنفسه، ويسعى جاهداً إلى تحقيق تلك الأهداف، وربما حالفه النجاح في ذلك وقد لا يحالفه. إننا نعتبر العالم وسيلةً للوصول إلى أهدافنا، فإذا تمّ إعداد تلك الوسيلة ـ بمعزل عن الأدوات والوسائل العادية في التاريخ البشريـ على أساس أهدافٍ وغاياتٍ خاصّة، فسوف تظهر بوصفها تكنولوجيا خاصة بتلك المرحلة. إن جذور الصورةٍ الخاصة لتلك التكنولوجيا تعود إلى الأهداف التي آمن بها الناس في تلك المرحلة الزمنية. لقد أفرط الإنسان الغربي بعد عصر النهضة في نزعته الانبساطية، وأخذ يعمل على توظيف كلّ طاقاته من أجل تلبية هذه النزعة. وفي هذه الأجواء يأتي اهتمام الإنسان بالتكنولوجيا بوصفها هدفاً في الحياة. إنّ الإنسان الغربي أخذ منذ ذلك الحين يرى مفهومه ومعناه في صنع التكنولوجيا المنشودة له. وبعبارةٍ أخرى: إنّ التكنولوجيا بمفهومها المعاصر قد دخلت التاريخ منذ أن تغيّرت رؤية الإنسان إلى نفسه، ولم يعد يبحث عن ذاته في السير نحو عالم القدس والمعنى. وفي الرؤية الجديدة أخذ العالم المحسوس يكتسب أصالةً بالنسبة إلى الإنسان الغربي بشكلٍ مفرطٍ، ومن هنا أصبحت الوسيلة والأداة التي تساعده على بسط سلطته وسيطرته على العالم المحسوس غاية ومطمحاً له، وأضحت التكنولوجيا هي الغاية. إذا كانت رؤية الإنسان إلى نفسه بحيث تحتمّ عليه أن يحفظ نفسه من انحرافات النفس الأمّارة، ولا يمكن ذلك إلا من خلال السير في الذات لا في الخارج،

فإن خيارات هذا الإنسان بشكلٍ عامٍّ هي عبارةٌ عن الموضوعات المعنوية، وليست الوسائل التي تشكل عناصر بسط السلطة والسيطرة على العالم. إن مثل هذا الإنسان العاقل يعمل على توظيف ذكائه من أجل تعاليه الروحاني، في حين كان عصر النهضة يمثل مرحلة توظيف ذكاء العباقرة من أجل صنع الوسائل والمعدات للسيطرة على الطبيعة. في المراحل السابقة كان أصحاب الأخيلة الجامحة يطمحون إلى الطيران، ولكنهم لم يمتلكوا الذكاء والاستعداد الكافي لتحقيق هذا الطموح، لأن المفكرين والعلماء كانوا يعملون في الغالب على توظيف فكرهم في موضوعاتٍ يغلب عليها الطابع الإلهي والإنساني. وأما في المرحلة الجديدة فقد عمد العباقرة ـ وجلهم من أصحاب النزعة الانبساطية ـ إلى تلبية مطامحهم العادية والخيالية، فأنتجوا الحضارة الغربية.

لقد جاء تغيير التقنية منذ عصر النهضة من تغيّر تحليل وتعريف الإنسان لنفسه. فقد كان للناس قبل عصر النهضة تقنيتهم التي تتناسب مع مرحلتهم، ولكنهم حيث كانوا في تلك المرحلة أكثر انطواءً على ذواتهم وكانوا يسعون إلى الحفاظ على أصالتهم الروحانية، لم يكونوا يعمدون إلى صنع مثل هذه الوسائل والمعدات الجبارة. لقد كان إنسان ما قبل عصر النهضة على قدرٍ من احترام وتقديس القيَم الإنسانية بحيث لم يكن على استعداد للتضحية بكنوزه المعنوية من أجل تحقيق رغباته المادية. فلم يكن على استعدادٍ لكي ينفق أربعين سنة من عمره في المختبرات، لكي يكتشف عدداً من عناصر المادة. لقد عملت الثقافة الغربية من خلال تأصيلها للمادة وعالم الحسّ بحيث قوّضت منظومة القيَم حتى أخذت تعتبر العلماء الكبار هم اليوم أولئك الذين ينفقون ثماني عشرة ساعة من يومهم في المختبرات. في حين أن هذا النوع من الحياة مصحوبٌ بنوعٍ من الغفلة عن الذات السامية.

وكما تقدّم أن ذكرنا فإن تأصيل المادّة قد ترك تأثيره على البنية النفسية للإنسان المعاصر بحيث تم تحديد قواه الإدراكية بحدود إدراك الظواهر المادية. إلى الحدّ الذي قال معه (رينيه غينون): «في الحقيقة لم يبق هناك من سببٍ يقبل معه الإنسان بوجود شيءٍ لا يستطيع تصوّره من طريق الحس والإدراك لا من طريق العقل». وقد بلغ الأمر مرحلةً تمّ معها إخراج جميع الموضوعات المقدسة والمثاليّة من دائرة اهتمامه، بحيث إنّه حتى إذا لم ينكرها يتمّ تهميشها، حتى تعدّ من الأمور الاستثنائية.

❊ هل يمكن اعتبار التقنية نوعاً من العلم الذي يمكن له إيضاح بعض المجهولات لنا؟

- إنّ التقنيةَ عبارةٌ عن آثار نوع من الرؤية إلى الإنسان والكون، حيث تم صنع وتصوّر الأدوات والوسائل بفعل تلك الرؤية، وحيث إنّهم في اختراع تلك الوسائل قاموا بالتحقيق في إمكانات الطبيعة فقد أطلقوا على نشاطهم صفة (العلم)، في حين كانت الطبيعة ولا تزال تمتلك آلاف الآلاف من الإمكانات التي تمّ تجاهلها والغفلة عنها في تلك الرؤية. وعليه فإن العلم الذي يعني فتح درجة من مراتب الحقيقة الخافية عنا، غير موجودٍ في الحضارة التي أنتجت التكنولوجيا. إن التقنية من خلال تصرّفها في الطبيعة، تضع نظام عالم المادة في ظروفٍ خاصّة، حتى إذا كان لنا علمٌ بقدراتٍ أكبر للطبيعة، لا يمكن عدّ الظروف الجديدة بوصفها أفضليةً للحضارة الغربية. كنا في مرحلةٍ من الزمن نعيش الانسجام مع الطبيعة وكنا نقيم جدران البيوت من الطين والتبن، وكنا نتعايش مع ذلك الجدار الطيني بوصفه جزءاً من حياتنا، وإذا انهار هذا الجدار بعد مدّة، عدنا إلى إقامته من جديدٍ وبكلّ يُسرٍ دون الإضرار بتوازن الطبيعة. ولكننا نعتزم في وقتٍ آخر بناء جدارٍ يصمد إلى الأبد، فنلجأ عندها إلى بناء جدارٍ من الآجر والإسمنت ونستعيض عن التوازن الطبيعي القديم بتوازنٍ جديدٍ، هذا في حين أننا إذا أردنا تقويض الجدار الإسمنتي فإننا بالإضافة إلى الجهد الكبير الذي سننفقه في تحطيم هذا الجدار، لن نستطيع إعادة مواده إلى حالتها الطبيعية، ولن يكون بمقدورنا استعمالها في بناء جدارٍ جديدٍ، وهذا يؤدي بدوره إلى ظهور اضطراباتٍ وهواجس كبيرةٍ تنعكس على روح الإنسان؛ لأنه صعّب الحياة على نفسه وجعلها غير قابلةٍ للتحمّل. فلو كان الجدار الطيني يتعرّض لضررٍ أمكن إصلاح الوضع بإضافة شيءٍ من الطين والتبن وينتهي الأمر عند هذا الحد، ثم نواصل حياتنا بهدوء. في حين أنه في الرؤية الغربية واعتماداً على التكنولوجيا والمعدات المهولة انقطعت الصلة القديمة بين الإنسان والطبيعة، ولم يعد يتم توظيف مواد الطبيعة لخدمة الإنسان بتلك السهولة، وإنما يتمّ إخضاعها بقوة التكنولوجيا.

عندما تنفصل روح الإنسان عن الطبيعة، تبدأ المعدات والأدوات المهولة بمحاصرته والضغط عليه بمخالبها، ويتفشى الاضطراب الروحي الناشئ عن التعايش مع هذا النوع من التكنولوجيا التي صُنعت من أجل القضاء على الطبيعة. هذا بالإضافة إلى أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ـ بسبب تحديثها المتواصل لحظة بلحظةـ تعمل على طرد المسنين من النساء والرجال وإخراجهم من دائرة الحياة، حيث تحوّلهم إلى مجرّد كائناتٍ عاجزةٍ لا تجد لنفسها إمكانيّة العيش في ظلّ الظروف الجديدة.

إن جوهر العالم الحديث حيث يدار ويمضي قدماً على أساس أخيلة الناس، فهو بحيث يعمل في كلّ لحظةٍ على صنع شيءٍ جديدٍ، إذ حلّ الخيال محلّ العقل، تكمن الجذور النفسيّة للثياب والأواني الجاهزة ذات الاستعمال الواحد، في أنّ الإنسان المعاصر لم يعد يتقبل كينونته وأخذ يتجه نحو جزر الواق واق، وفي هذا الإطار يمكن تحليل عصر السرعة الذي يحكم العالم الراهن. إن ما نراه من السرعة والاستعجال الذي أضحى جزءاً من ماهية وذات الحضارة المعاصرة يعود إلى أنه يسعى إلى الهروب من ذاته وماضيه بأقصى سرعته، بحيث لا يعود هناك من شيءٍ يمكن أن يعيده إلى الماضي أو يربطه به.

وقد عمدوا باسم العلم إلى صنع نوعٍ من التكنولوجيا بحيث يتمكنون من الاستجابة لخيالاتهم، وهذا غير العلم بذلك المعنى الذي يستطيع الإنسان بواسطته أن يتعرّف على حقائق الوجود، ويعمل من خلال تواصله مع الحقائق الثابتة في الوجود على تعزيز شخصيته وتوسيع آفاقها وأبعادها.

*** بالنظر إلى أنّ كلّ وسيلةٍ وأداةٍ تحمل معها ثقافتها الخاصة، ولا مندوحة لنا من استعمالها، كيف يجب علينا الاستفادة منها بحيث نكون في مأمنٍ من تداعياتها الثقافية وتأثيراتها السلبية؟**

- يجب الالتفات ـ كما ذكرتم ـ إلى أنّ كلّ وسيلةٍ تجلب معها ثقافتها الخاصة، وإن هذا الالتفات والإدراك يمثل الخطوة الأولى للتقليل من التداعيات الثقافية والآثار السلبية للتكنولوجيا الغربية. على كلّ واحدٍ منا أن يدرك كيف أمكن لركوب الحافلات أن يخلّ بالتوازن الطبيعي الذي كان يحكم العلاقة القائمة بينه وبين أبويه، حتى يتمكن من الاستفادة من وسائط النقل ويواصل ركوب الحافلات دون أن تخضع قراراته في الحياة لضغطٍ تفرضه عليه ثقافة ركوب الحافلات. عندما ندرك أن ابتعاد البيوت عن بعضها ليس بالشيء الذي يمكن تداراكه بواسطة ركوب الحافلات، بل إن جوهر الإيمان بركوب الحافلات هو الذي فرض علينا هذا النمط من الحياة، سوف نقبل على ذلك بمزيد من الضبط والسيطرة، ونصل بتداعياتها وتبعاتها إلى الحدّ الأدنى. عندما أصبحت ثقافة ركوب الحافلات جزءاً من حياتي، فإنها قبل أن تساعدني على تفقد والديّ أكثر من ذي قبل، فرضت عليّ مسائل جديدةً لم أكن أعاني من همومها قبل أن ترتبط حياتي بركوب الحافلات. على الإنسان أن يدرك أنّه قد وقع في ظروف فرضت عليه العيش تحت ضغط التكنولوجيا الظالمة، ولا يمكنه رفع ذلك

الضغط من خلال الاستمرار بهذه التكنولوجيا، وفي هذه الحالة سوف تتمّ السيطرة على استخدام التكنولوجيا. تماماً كما لو تسلل طعامٌ لذيذٌ وشهيٌّ إلى نظامنا الغذائي، بحيث ننسى معه نظامنا الغذائي القديم، فنجد أنفسنا من جهةٍ قد فقدنا إمكانية إعداد ذلك الطعام البسيط القديم، ونجد أنفسنا من جهةٍ أخرى نحتاج إلى الطعام الجديد، إذاً نحن مضطرون إلى تناول الطعام الجديد. ولكننا إذا انتبهنا إلى التبعات السلبية والأضرار التي يشتمل عليها الطعام الجديد، فإننا في الوقت الذي لا نمتنع عن تناوله بالمرة، نأخذ جانب الاحتياط ولا نفرط في استهلاكه والثناء على جودته. وهكذا الأمر بالنسبة إلى استخدام التكنولوجيا الغربية، فنحن نعتقد أن عدم الاستفادة منها في المرحلة الراهنة يُعدّ عملاً خاطئاً، وأنّ امتناعنا عن استخدامها يعني توقيعنا على وثيقة موتنا، ولكن علينا في الوقت نفسه أن نلتفت إلى الآثار السلبية المترتبة على هذه الثقافة. وهذه المرحلة من أكثر مراحل اختيار الشعب دقةً حيث تكون قد بلغت مرحلة الوعي والإدراك والنضج الفكري، فلا تختار العزلة بشكلٍ اعتباطيٍّ وغير مدروسٍ، ولا تحرم نفسها من أهدافها السامية.

لقد قرأت نصاً كتبه هنديٌّ أحمرُ من السكان الأصليين في أميركا، قال فيه: «إنكم لا تعلمون ما هو الكنز الذي أخذوه منا. لقد كانت قبائلنا تتحاور مع الطبيعة، وكانوا يفهمون الطبيعة، وكانت الطبيعة تفهمهم، ولم تكن حياتهم أجنبيةً عن عالم الطبيعة، ولذلك لم يكونوا يشعرون بالسأم أو الضجر من تلك الحياة، ولم تحصل لديهم رغبةٌ اعتباطيةٌ تجذبهم للتوجه خارج بيئتهم، ولم يكونوا يعانون من ضعة النفس والروح؛ حتى جاءت الحضارة الجديدة وجردتنا من كل ذلك، ولم تعوضنا بشيءٍ». إنّ روح الإنسان تعرف بلاشعورها أبعاداً من الحياة تجهلها ثقافة الحداثة، ولذلك لا يمكن للإنسان الحديث أن يتعايش مع ذاته.

في الظروف المثالية لا معنى لاختيار التكنولوجيا الغربية، ولكن الشيء الوحيد الذي يمكننا القيام به في الظروف الراهنة هو أن نقلّل من استخدامها ما أمكن، ولا ننظر إليها نظرة إعجابٍ وانبهارٍ. وفي نهاية المطاف ستدركون أن الانفصال عن التكنولوجيا وإن كان يتسبب لنا ببعض المشاكل، إلا أن قيمة الأبعاد المعنوية التي سنحصل عليها بفعل الابتعاد عن التكنولوجيا، أكثر بكثير من الأشياء التي سنفقدها بسبب الانفصال التدريجي عن التكنولوجيا. ولا بدّ من الالتفات بطبيعة الحال إلى أن هذا النوع من الرؤية يرتبط بالاختيار الشخصي بشكلٍ عام، وعلينا ألاّ نتوقع من الناس ـ دون أن نأخذ ظروفهم واستعدادهم

الروحي والفكري بنظر الاعتبار ـ أن يتنكروا للتكنولوجيا الغربية فجأةً وبجرّة قلمٍ، فإذا كنت من الذين يقضون مآربهم اليومية من خلال استخدام الوسائط النقلية ـ على سبيل المثال ـ لا أستطيع ولا يحق لي أن أنتقد استخدامك لهذه التكنولوجيا، وذلك أولاً: لأن الكثير من الوسائل التكنولوجية في الوقت الراهن قد ارتبطت بحياتنا اليومية بحيث لم يعد بالإمكان فصل الحياة عنها أو فصلها عن الحياة. وثانياً: هناك اختلافٌ في نوع الحياة وظروف الأشخاص، بحيث لا يمكن تعميم وصفةٍ واحدةٍ على الجميع.

❋ كيف يمكن توظيف التكنولوجيا الحديثة في خدمة الدين؟

- أن تكون في صُلب الطبيعة فهذا يمثل عين الحياة الدينيّة. ولذلك فإن الإسلام لم يطلب منا أن ننفصل عن المجتمع وعن الطبيعة. إن لزواج النبي الأكرم (ص) من القداسة ما لتهجده في غار حراء أيضاً، ولذلك لم ينقطع الوحي الإلهي عن النبي بعد زواجه. إنما الشيء المهم في البين هو أن نتمكن من إدارة التكنولوجيا بحيث لا يضعف ارتباطنا الروحاني مع العالم المقدّس، ولا يتغلب الطابع التكنولوجي على طابعنا القدسي. فلو تعاطينا مع التكنولجيا بهذا الحذر، فإننا سنعمل في البداية على استخدامها بالمقدار الضروري، ثم نحدث تقنيةً تعمل على إبقائنا في متن الطبيعة وتساعدنا في الوقت نفسه على الحياة بشكلٍ رغيدٍ، لا أن نعمل على مواجهة الطبيعة ومحاربتها. وفي ظلّ هذه التكنولوجيا والحضارة لن تتأثر روح الإنسان بمساوئ وآفات التكنولوجيا، بل يمكن توظيف التكنولوجيا عندما نحسن استخدامها في تطوير وازدهار الحياة الإنسانية. وفي ظلّ هذه الرؤية تعد كلّ خطوةٍ ومجهودٍ يقوم به الإنسان سعياً نحو الغاية المعنوية والمقاصد الروحية. في حين أن التعاطي والتعامل بالتقنيات الجديدة تسلب الإنسان طاقته الروحية، وتبتليه بأنواع الاضطرابات، ومن هنا يقال أنّ الأجواء التكنولوجية الغربية تتعارض مع المعنويات.

إن ماهية هذه التقنية حيث لا تكون في صُلب الطبيعة، فإنها توشك على ارتكاب كارثةٍ في أيِّ لحظةٍ، وأنت بوصفك مهندساً عليك أن تتنبأ بوقوع الحادثة قبل أوانها، لتعمل بعد ذلك على رفعها، ومن هنا تكون بشكلٍ عام في اضطرابٍ دائمٍ، ولا يمكنك التركيز من الناحية الفكرية. بمعنى أنك ستخرج عن وحدتك التي تمثل وسيلة ارتباطك بالوحدة المطلقة.

إذا لم تكن خيارات الإنسان في تعاملٍ مع الطبيعة، وتكون تلك الخيارات كلاً على

الطبيعة، فإنها ستمثل جثماناً ثقيلاً على روح الإنسان، بحيث تعيقه عن ممارسة وظائفه الأساسية. إن من أسباب اعتبار الشيخوخة في المرحلة الجديدة مساوِقةً للمرض أن المواجهة الدائمة مع الطبيعة سوف تؤدي بعد فترةٍ إلى عجز الإنسان عن إدارة الجسد، وسوف ينهار التناغم بين روح الإنسان وجسمه.

والخلاصة هي أن الحياة الدينية تعني أن ندرك أن الله الحكيم قد خلق العالم على أحسن شكل، كي يتمكن الإنسان من عبادة الله في متن الطبيعة، وإذا كان الدين وسيلةً ليقيم الناس ارتباطاً صحيحاً مع الكون والإنسان، فإنّ التقنية الجديدة والتكنولوجيا الحديثة ليست في خدمة الحياة الدينية، بل إنها تقف في مواجهة النظام الإلهي الحكيم، وعليه يجب ألاّ نتوقع من التكنولوجيا الحديثة ـ بشكل عام ـ أن تكون في خدمة الدين.

*** هل يمكن أن يكون للتكنولوجيا المناسبة دورٌ في حضور الدين في المجتمع، وهل يمكن أن يكون من بين مهام ومسؤوليات علماء الدين إبداء الحساسية في ما يتعلق بأنواع الأدوات والوسائل المطروحة في المجتمع؟**

- عندما نلتفت إلى أنّ كلّ ثقافةٍ تختار نوعاً من أنواع الحياة، وتصنع بعض الأدوات والوسائل بما يتناسب وذلك النوع من الحياة، يكون الجواب عن هذا السؤال بالإيجاب، ويتعيّن على العلماء عندها ـ حقياً ـ أن يحملوا هاجس المسؤولية الثقافية تجاه الوسائل والأدوات، كي لا تتعرّض دائرة ظهور الدين إلى الحرج، بل يُوجِد المجتمعُ ظروفَ وشروط التأسيس للدين في وجوده وكيانه. إذا كنت تعتبر الحياة مهلةً، فسوف تنتخب أداةً ووسيلةً خاصةً لتحقيق نتائج تلك المهلة، وإذا كنت تنظر إلى الحياة بوصفها مجرد فراغٍ، فسوف تختار نوعاً آخر من الأدوات لملء هذا الفراغ. هذه هي طبيعة الإنسان، فإنّه إن واجه فراغاً فإنه سيعمل على إمضاء الوقت ولن يسعى إلى الاستفادة من أوقات فراغه، وأما إذا كانت هناك مجرد مهلة، فإنه سيُحسن الاستفادة منها. هناك هدفٌ كامنٌ في مفهوم المهلة، حيث يجب العمل من أجل تحقيق هذا الهدف، ومن هنا فإن ذلك النوع من البيوت التي نبنيها على طِبق ثقافة إمضاء الأوقات يختلف عن نوع البيوت التي نبنيها من أجل تقوية العبودية في أيام المهلة. من الواضح أنّ نوع العمارة يتوقف على نوع الثقافة، وأنّ ثقافة المهلة تختلف عن ثقافة الفراغ. وإن التكنولوجيا الراهنة إنما هي لغرض إمضاء أوقات الفراغ، لا لتوظيفها بما يتناسب وأيام المهلة.

لقد تبلورت ثقافة عصر النهضة على أساس الاتجاه القائل: كيف يمكن لنا أن نواصل الحياة من دون دين؟ ضمن هذه الرؤية اتخذت الحياة معنًى آخر، ومن هنا ظهرت ثقافة إمضاء أوقات الفراغ في هذه الحياة الدنيا، وتم صنع أنواع التكنولوجيات تلبية لهذه الغاية. في هذه الثقافة تضمحل مشاعر الإنسان تجاه مسؤولياته الإلهية، وتقوى نزواته إلى إشباع غرائزه، ومن هنا فقد تقدم ذكرنا أن التكنولوجيا الغربية ليست وسيلةً حياديةً، وإنما هي تمثل تجسيداً لثقافةٍ تسعى إلى الاستيلاء على العالم في إطار إشباع أهوائها ونزواتها النفسية. وفي هذا الإطار لا بدّ من الالتفات إلى أن هذه الثقافة ـ خلافاً لما تدعي ـ ليست حياديةً تجاه الدين، ولذلك فإنّ التكنولوجيا المرتبطة بها لا تتمتع بالحيادية تجاه الدين أيضاً، بل تفرض نفسها على روح وجوهر كيان الأفراد بحيث تدفع بالدين ليبقى بعيداً وعلى هامش الحياة.

لا بدّ من الالتفات إلى أنّ تنمية هذا النوع من التكنولوجيا مقرونةٌ بالثقافة التي تتخذ موقف الإنكار للدين، وعليه كيف يمكن تصوّر ألاّ يكون لعلماء الدين ـ الذين يحملون هموم الدين ـ هاجسٌ وقلقٌ تجاه دور التكنولوجيا الغربية في تهميش الدين؟

لا شك في أننا لم ننس أنّ الإنسان في مرحلته التوحيدية المتقدمة حيث كان يروم تغيير نفسه ليكون جديراً بالقرب من الله، قد أخذ يعدّ الأدوات المناسبة لتلك الحياة في إطار تحقيق هذه الغاية. في حين تحوّل تصوّر الإنسان لنفسه في المرحلة الجديدة إلى ضرورة تغيير العالم بشكلٍ يتناسب مع أهوائه، وعمد إلى صنع وسائله الخاصة حيث لم يبقَ لتعالي البشر محلٌّ من الإعراب. في المرحلة التي غفل الإنسان عن ذاته الأصيلة وعن الله، وعدم اعتباره العالم مظهراً لحكمة الله وقدرته، بدأت التكنولوجيا الحديثة بالظهور، والثابت أن هذه التكنولوجيا هي غير التكنولوجيا البشرية التي ترى العالم مخلوقاً لله ومهداً لظهور حكمته، وتنظر إلى الطبيعة بوصفها منطلقاً للتعالي المعنوي، وبالتالي فإنّ الوسائل التي تصنعها لا تهدف إلى تغيير ذاته، ولا تصبّ في إطار الإيمان بالطبيعة التي صنعها خالقٌ حكيمٌ، وفي هذا السياق ظهرت وسائل ومعداتٌ مهولةٌ ساهمت في تحطيم الطبيعة. في صلب هذه التكنولوجيا تمّت الغفلة عن أمرين، الأمر الأول: الإنسان الذي يتعيّن عليه الوصول في مهلة الحياة على الأرض إلى الصعود الروحاني، والأمر الآخر: الله الذي خلق الطبيعة بوصفها مهداً لكمال الإنسان، ولذلك يجب عدم التوجه إلى محاربة الطبيعة، وإلا فإن الله سينتقم.

*** يقال أنّ خصوصيّة التكنولوجيا الحديثة واختلافها عن الطبيعة تكمن في تعقيدها. وعليه نطرح السؤالين الآتيين:**

أولاً: هل تكنولوجيا الحضارة الجديدة معقّدة، وإذا كانت كذلك، هل يعدّ تعقيدها امتيازاً لها؟

ثانياً: هل يمكن القول أن النظام الطبيعي بسيطٌ وسطحيٌّ بالقياس إلى التكنولوجيا الحديثة والمتطوّرة؟

- لا بدّ من الالتفات أولاً إلى أن التعقيد بمعنى الوهم غير التعقيد بمعنى الكمال. ومن نماذج ذلك أسلوب الأنبياء حيث كانوا يرسخون تعاليم الغيب في قلوب الناس بشكلٍ خاص، ويكشفون لهم عن أسرار ذلك العالم، لا أن يحبسوه في تضاعيف الدنيا. وكانت نتيجة هداية الأنبياء (عليهم السلام) تتجلى على شكل سير الإنسان نحو التضاعيف العميقة من وجوده، فيصل إلى مراحل الازدهار والكمال، وعليه يحتوي الإنسان ـ بهذا المعنى ـ على بعض التعقيدات، بيد أن الوصول إلى تلك التعقيدات يعد تكاملاً روحياً، في حين أن تعقيدات الدنيا بمعنى الخوض في أمور يفرضها على الدنيا بحسب أوهامه وأخيلته ستؤدي به إلى الذبول والانهيار.

وفي الحقيقة فإن التعالي نحو عالم الغيب ينطوي على حيرةٍ بحيث إنّ الروح في مواجهتها مع خالق العالم تقع في حيرةٍ بحيث تقول معها بكلّ وجودها: (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**)[1]. في هذا النوع من الالتفات إلى العالم المتعالي، يمكن العثور على ملاذٍ آمنٍ للنفس وغاية أنسٍ للروح، وإن الإنسان يبحث في ذلك العالم عن وطنه الأصلي، في حينٍ لا تعتري الإنسان مثل هذه الحالة عند المواجهة مع تعقيدات التكنولوجيا.

إنّ الإنسان الواهم يجلب على نفسه من الاحتياجات المتنوّعة بحيث يضطر معها إلى إعداد أنواعٍ مختلفةٍ ومتعددةٍ من الوسائل والأدوات من أجل الحصول عليها، علّه يحصل على ما يلبّي ذلك النوع من احتياجاته، وبذلك يعمل على توريط نفسه في أنواع الوسائل والأدوات المعقدة التي يحتاج التواصل معها إلى إنفاق الكثير من الوقت، ومن العجيب أن

[1] - الشورى: 11.

يعدّ إنفاق سنواتٍ من العمر من أجل الارتباط مع تلك الأدوات امتيازاً وكمالاً، لا خسارة. من ذلك على سبيل المثال أن ظهور الكمبيوتر في حياة الإنسان قد جاء معه بعددٍ هائلٍ من البرمجيات بحيث يحتاج التعامل معها إلى إنفاق الكثير من الأعوام من أجل التخطيط لمعرفة كيفية الارتباط بهذه الأجهزة والتعرّف على طرق معالجتها، في حين لم يحصل الإنسان من هذه الأجهزة على زيادةٍ في الكمال، وإنّما زاد من عدد التواضعات والمعلومات والأرقام لا أكثر. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ إذا زاد عدد شوارع المدينة سوف نضطرّ إلى زيادة معلوماتنا بشأنها، ولكن يجب ألاّ نعد ذلك علماً وكمالاً حقيقياً. إن كثرة الأرقام والأعداد حبستنا ضمن جدرانٍ عاليةٍ من المعلومات، في حين أن علم الأنبياء بشكلٍ خاصٍ والمعارف الدينية بشكلٍ عامٍ ليست من هذا القبيل. إن هذا النوع من التعقيدات التي تعود في الغالب إلى كثرة الأمور المتوازية، يختلف عن تعقيدات أسرار عالم الغيب، وفي الحقيقة فإن هذا النوع من التعقيد إنما هو تعقيدٌ وهميٌّ وغيرُ حقيقيٍّ. وقد روي عن الإمام علي (عليه السلام) أنه قال: «العلم نقطة كثرها الجاهلون».

❋ ما هو شكل الدور الذي يلعبه الدين في مواجهة العالم الحديث؟

- في ما يتعلق بقبول الدين هناك ثلاث نقاطٍ يجب آخذها بنظر الاعتبار كي يتضح أيّ دينٍ يمكنه صيانة المتدينين من آفات الحداثة. النقطة الأولى: أن نتقبل الدين بوصفه وسيلةً وأداةً لرفع احتياجاتنا الدنيوية، وهذا النوع من التدين ما هو في الحقيقة إلا إدارة للدنيا، ولكنها إدارةٌ سليمةٌ للدنيا. النقطة الثانية: أن ننظر إلى الدين بوصفه حقيقةً متعاليةً، فنؤمن به من أجل الحصول على التعالي والتكامل الذي يمكن في ضوئه ممارسة السلوك السليم في الحياة الدنيا أيضاً. النقطة الثالثة: بعد اعتناق الدين من أجل التعالي والتكامل، نمهّد الأرضية لتوجيه الآخرين نحو الدين.

وبعد اعتناق الدين بشكلٍ جيّدٍ، وتوصُّلنا إلى تجزئةٍ وتحليلٍ صحيحٍ للثقافة الغربية، سيكون التعاطي مع مظاهر الثقافة الغربية منتجاً ومؤثّراً أيضاً. والجواب المنشود لنا عن هذا السؤال يكمن في كيفية انتقال المجتمع من روح الحداثة إلى الروح الدينية، وهي مسألة بالغة الدقة والحساسية. إذ ينبغي من جهةٍ الحفاظ على روح الدين إلى جانب ظاهر الدين، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الانتقال من روح الحداثة يحتاج إلى بديلٍ مناسبٍ، ولا يمكن تحقيق ذلك بجرّةٍ من قلم، وإنما ينبغي توفير الأرضية للبديل المناسب بشكلٍ تدريجيٍّ، يبدأ من

التربية والتعليم حتى يصل إلى الإنتاج والتصنيع، وعليه يجب توجيه المجتمع للخروج من جوهر العلمانية المهيمنة على التعليم والتصنيع وهدايته نحو المعنويات. إننا نحتاج إلى سنواتٍ من البرمجة والتخطيط كي نتمكن من بناء منظومةٍ تعليميةٍ نعرّف الإنسان من خلالها بوصفه خليفةَ الله، أو أن نحدث تصنيعاً يُنتج لنا ما نحتاجه في التعامل مع الطبيعة لا في مواجهتها. إذا أراد الدين أن تكون له كلمته مع أفراد المجتمع، وأن يمدّ لهم يد العون كي يتجاوزوا المشاكل، فعليه أن يأخذ جميع المستويات الإنسانية بنظر الاعتبار، وأن يحافظ على ارتباطه بأدوات العصر بنحوٍ من الأنحاء. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنه لا يمكن القول للناس بأن عليهم أن يُبعدوا عن أذهانهم فكرة امتلاك البيوت الخاصة، وأنّ عليهم أن يشتركوا ـ كما في السابق ـ في السكن في منزلٍ واحدٍ من خلال الحفاظ على روح التآخي والتفاهم. وبطبيعة الحال يجب إيضاح ضعف هذا التصور القائل بأنّ الناس قد ابتلوا بالنزعة الفردانية، بيد أنه لا بدّ من تدارك هذا النقص في مساحةٍ جديدةٍ، لا من خلال العودة إلى الماضي؛ إذ لا يبدو ذلك عملياً في الوقت الراهن.

إن الناس يدركون الحقائق، وإن مجرّد إدراك الحقائق وتصوّرها يكفي في اعتبارها من الاحتياجات الضرورية، ثم السعي إلى تلبيتها. إن تكن هناك تكنولوجيا أو وسيلة تصوّر الناس أنهم يستطيعون بواسطتها حلّ مشكلةٍ محددةٍ من مشاكلهم فإنهم سوف يسعون إلى الحصول عليها. إن التصوّر والتصديق من الناحية الفلسفية ليسا من الأمور الاختيارية، وإنما العمل على طبق ذلك التصوّر هو الذي يدخل ضمن حدود اختيارات الإنسان. فعلى سبيل المثال عندما شاع استخدام الوسائط النقلية، كان تصور ركوب الحافلات والاستفادة من هذه التكنولوجيا لقطع المسافات الطويلة يخطر في أذهاننا لاإرادياً. فعندما حلّ تصور الحافلات وأدرك الفرد أن بإمكانه قطع المسافات الطويلة بواسطة الحافلات، لم يعد بإمكان أقدام الإنسان أن تحمله في قطع هذه المسافات.

وعليه فقد اتضح أنك لا تستطيع أن تمنع الناس من تصور الشيء الذي يمكن تصوره بوصفه حقيقةً خارجيةً، وعلى ذات المنوال لا يمكن منع الناس من تصوّر الذهاب إلى المناطق الراقية في المدن أو في الضواحي وبناء البيوت والقصور فيها والانتقال إليها بسرعةٍ فائقةٍ عبر استخدام الحافلات. فهذا التصور يحصل من تلقاء ذاته لأنه متحققٌ في الخارج. وبطبيعة الحال فإنّ هذا التحقق الخارجي مصحوبٌ بتبعاتٍ جانبيةٍ، من قبل الازدحام

والاختناقات المرورية وما إلى ذلك. والآن بوصفك مديراً يجب عليه التخطيط للمجتمع والمحافظة عليه من السقوط في آفات الحداثة، هل يمكنك تجاهل حضور ظاهرة التنقل عبر الحافلات، والتخطيط بمعزلٍ عن هذه الثقافة؟ كلا قطعاً. ومن ناحيةٍ أخرى تدركون أن التكنولوجيا الغربية تحمل معها ثقافةً غربيةً، إذاً يمكن تجاوز التكنولوجيا الغربية عبر إبدالها بالتقنية المحلية والوطنية، حتى يتغلب بالتدريج تصوّر التقنية البديلة على تصور التقنية السابقة ويتجه الناس نحو التقنية الجديدة. وبطبيعة الحال فإن الناس إذا التفتوا إلى آفات هذا التصوّر وحسنات التصوّر الآخر، فإن عملية اختيارهم سوف تتمّ بشكلٍ أيسر. إن دور الدين يتمثل في توجيه الأنفس إلى التقنية التي تنسجم مع فطرة الإنسان وروح الطبيعة.

إن نظرة الذين يمثلون المرجعية العلمية والعملية للناس إلى الظواهر، هي بحيث يستشعرون التكليف والمسؤولية تجاه كيفية إيضاح وظيفة جمع المسلمين مع هذه الظواهر في هذا العصر، بحيث يتمكنون من العيش في العالم الحديث ضمن رعاية الأصول الإسلامية. إنك بوصفك شخصاً واحداً قد تستطيع التخلي عن الكثير من الظواهر الحديثة، ولكنك لا تستطيع فرض هذه الرؤية على جميع المسلمين. إن عامة الناس بحيث إذا قيل لهم: حيث إن التكنولوجيا الغربية مقرونةٌ بالثقافة الغربية، فإنها سوف تصدّكم عن الإسلام، وعليه يجب عليكم عدم استخدام التكنولوجيا الغربية، سيتنكرون للإسلام. إذ لا يسعهم تصور التكنولوجيات الحديثة وسهولة استخدامها، ويتمكنون مع ذلك من التخلي عنها.

يتم في الأبحاث الفلسفية تناول موضوع بعنوان (الفاعل بالعناية)، بمعنى أن تصور عمل في بعض الأحيان يعمل من تلقاء ذاته على توجيه الأفراد والتأثير عليهم، بحيث إن تصور ركوب الحافلة بوصفه (فاعلاً بالعناية) يعمل على كبح أقدام الإنسان التي نالها التعب والإعياء، ويعمل على توجيهها وحملها على مواصلة الطريق بواسطة استخدام الحافلة. إن سبب استسلام الإنسان للتعب يكمن في تصوّر وتخيل الحافلة التي يمكنه مواصلة بقية الطريق بواسطتها، ولهذا السبب لا يمكنهم حمل أرجلهم على مواصلة الطريق مشياً ودون الاستعانة بواسطةٍ أخرى تحمل عنهم العناء والتعب. عندما يمتلك الإنسان تصور الانتقال عبر الحافلة، لا يمكنه في الوقت نفسه أن يحافظ على إرادة الانتقال عبر المشي على قدميه.

يقال في مورد (الفاعل بالعناية) ودور التصور في إصدار الأمر إلى الأعضاء: يمكن تصور شخصٍ يمشي على جدارٍ مرتفعٍ بعرض مسطرة. إن إمكان سقوط هذا الشخص وأن تزلّ

قدمه أكثر مما لو كان يمشي على الأرض عبر مجاز بالعرض نفسه، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ دور الخيال وتصوّر السقوط في الحالة الأولى دورٌ فعالٌ للغاية، حيث يشتد تصور السقوط لدى الشخص بحيث قد يتحول هذا التصور في الذهن كلّ لحظةٍ إلى حقيقةٍ، حتى يصدر الذهن أمراً إلى الجسم بالسقوط فعلاً، فيسقط حقيقة. في سياق هذا النوع من السقوط الذي يتحقق أولاً هو تخيل السقوط، ثم يتحقق السقوط ثانياً، بمعنى أن علة السقوط هي تخيّل السقوط، لا شيء آخرُ. لأن تصور السقوط يضعف من قدر عضلات الأرجل والأقدام على التماسك، وبعد ذلك تقوم العضلات بعملٍ يتناسب مع السقوط، ويحدث السقوط بالفعل. وهنا يتبلور تصور السقوط أولاً في خيال الشخص، وعليه فإن علة السقوط أو فاعل السقوط هنا هي العناية، بمعنى أنه اعتنى بالسقوط فسقط، وكانت هذه العناية هي العلة والفاعل في السقوط.

عندما ندرك دور الفاعل بالعناية ودور التصور في الإرادات، عندها لن نتوقع أن تقوم لدى الناس إرادةٌ وسلوكٌ على خلاف تصوراتهم. إنني مدركٌ لإمكان السيطرة على الخيال والتصوّر، ولكن لا ينبغي توقع ذلك من الناس. لأن الناس يتصوّرون ويستشعرون دور التكنولوجيا في العالم الحديث بكلّ وجودهم ويأخذون هذا الدور بجديّةٍ كاملةٍ، وقد جاء الدين لكي يأخذ بيد الناس ـ على ما هم عليه من الخصائص ـ نحو السعادة. وفي هذا الإطار يفتح الفقه الشيعي مكاناً لأبسط تصوّرات الإنسان ويعمل على تلبيتها والاستجابة لها. إن قادة العلم والعمل في المجتمع يتعاملون مع الناس بمقدار عقولهم، كي يأخذوا بأيديهم تدريجياً إلى دائرة التوحيد، ويعملوا على تحريرهم من الهيمنة المفرطة عليهم من قبل الوسائل التكنولوجية.

إنّ إدراك الآثار والتبعات السلبية للتكنولوجيا الغربية يحتاج إلى بصيرةٍ يتم طرحها بعنوان (الوعي الذاتي)، إن الوعي الذاتي شيءٌ يفوق الوعي، إذ في الوعي الذاتي يكمن نوعٌ من العزم والإرادة، وعندما نلتفت إلى التداعيات السلبية المترتبة على التكنولوجيا الغربية على مستوى الوعي الذاتي، سوف نُخطط من أجل تجاوز هذه التداعيات. وفي هذا الإطار يتجلى دور الدين الإسلامي ولا سيما التشيّع بشكلٍ خاصٍّ.

الفصل الرابع

حوارات في الميديا

فلسفة الميديا المعاصرة
تقوم على خداع اللّحظة

حوار مع الباحث في علم الميديا الدكتور غلام رضا آذري[1]

يتناول الحوار التالي مع الباحث الإيراني الدكتور غلام رضا آذري أثر الإعلام ووسائل التواصل على نظام القيم في المجتمع الإنساني المعاصر، والمجتمع الغربي بصفةٍ خاصّةٍ. البروفسور آذري حائز على شهادة الدكتوراه في علم العلاقات الاجتماعيّة من جامعة العلوم والتحقيقات. ويشغل حاليًا منصب عضو اللّجنة العلميّة في الوحدة المركزيّة في الجامعة الحرّة بطهران، ويعمل في الوقت نفسه في حقل التعليم والبحث والتحقيق. ومن مؤلفاته: (الأسس العامة للعلاقات الاجتماعية)، و(مقدمة على أصول وقواعد العلاقات)، و(الثقافة التوصيفيّة للعلاقات والدراسات الإعلاميّة)، وغيرها. ومن بين ترجماته إلى اللغة الفارسية: (سيرة وفكر طلائع علم العلاقات)، و(التاريخ التحليلي لعلم العلاقات)، و(دراسات نقدية في علم العلاقات) وغيرها. هذا بالإضافة إلى تدريس الأبحاث العامة في حقل الثقافة والعلاقات، وله مساهمات في مختلف أنواع المؤتمرات والاجتماعات والحوارات واللقاءات العلمية في هذا الشأن.

في هذا الحوار نسعى معه إلى الخوض في بعض المسائل العامة في موضوع الإعلام والثقافة.

«المحرر»

*** أمام ثورة الميديا التي اجتاحت العالم في أواخر القرن العشرينن نجدنا حيال رزمةٍ هائلةٍ من الآليات، سؤالنا بداية عن تصوّركم لماهيّة الميديا ونوع الوسائط التي تعتمدها اليوم؟**

- لقد ظهر حتى الآن الكثير من التعاريف للإعلام وأنواعه وأقسامه في المعاجم والقواميس

---

[١]- تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

التوصيفيّة والموسوعات ودوائر المعارف والمناهج والكتب الدراسيّة وما قبل الجامعيّة. بيد أنّ التعريف البسيط الذي يمكن أن نقدّمه هنا هو: الإعلام هو كلّ ما يُنقل. فحتى أن تضع يدك على حديدة باردة أو ساخنة، يكون في ذلك مساحة من الإعلام أو مصدر إيصال المعلوم إلى اللامس، تتعلّق ببرودة أو حرارة الحديدة من الناحية الفيزيقية. بيد أنّنا عندما نتحدّث عن الإعلام، نعني بذلك الشيء الذي يُرى ويُسمع ويُحسّ. ويوجد هنا اختلاف بين الميديا والميديوم؛ إذ الثانية عبارة عن مجموعة وسائل إعلاميّة واحدة؛ بمعنى كلّ ما يكون قابلاً للانتقال، من قبيل: المذياع، والتلفاز، والسينما، والصحف، ووسائل الإعلام الرقمية، وشبكات التواصل الاجتماعي، وما إلى ذلك من الوسائل الأخرى. وأمّا الميديا فهي المساحة التي تشكّل معتركًا لجميع هذه الوسائل الإعلامية فيما بينها. بمعنى أنّها إمّا تهتمّ بإنتاج الخطاب بشكل عام أو تهتمّ بشكل خاص وعلى نحو الوكالة والمشاركة. وعلى هذا الأساس فإنّ فقه اللّغة أو بتعبير أفضل مجمع اللغات الذي يركز عليه العلماء في تأمّلهم، يذهب إلى الفصل بين هذين المفهومين. وعليه يجب تنقيح المفهوم الذي نتحدّث عنه وتشخيصه؛ فهل نعني بذلك وسائل الإعلام الفردية أم وسائل الإعلام العامّة؟ والوسائل الإعلامية الفردية هي من قبيل هذا المكرفون الموضوع أمامي أو منصّة الخطابة على سبيل المثال. وأحيانًا نتحدّث وسط مجموعة من الأصدقاء حول موضوع بعينه، وهنا تحدث الوسيلة الإعلامية بشكل طبيعي وتقليدي. بيد أنيّ في المجموع أرى الوسيلة الإعلاميّة عبارة عن حالة أو ظرف أو شيء، بل وفي بعض الأحيان حتى الموضوع الذي ينقل معلومة من قبل المتكلّم والرسول والخطيب والرابط إلى مستقبِل الخطاب والذين يمثّلون المتلقّين الدائمين لذلك الخطاب. لماذا أستخدم مفردة (الدائم) هنا؟ في الحقيقة لدينا جانب (المؤقت) في قسم الميديوم أيضًا. بمعنى الوسائل الجزئيّة التي تحظى بالزبائن على نحو غير دائم. لنفترض مثلاً أنّ الفلم السينمائي ـ على سبيل المثال ـ له تاريخ صلاحيّة؛ حيث تنتهي صلاحية الفلم بانتهائها، وأمّا قارئ القرآن فليس له تاريخ صلاحية؛ فها نحن إلى الآن نستمع إلى تلاوات المقرئ الشيخ محمد صديق المنشاوي والمقرئ عبد الباسط عبد الصمد، حتى بعد مضي عقود طويلة على وفاتهما. وهذه الظاهرة هي من الوسائل الإعلاميّة الفردية التي حازت على التأبيد والسماوية والقداسة من خلال مجرّد امتلاك الصوت لا أكثر. ومن بين هذه الوسائل الإعلامية هناك وسائل لا يحتويها العمر والزمان والمكان، من قبيل: الكتب السماوية. ونحن نمثّل هنا بالقرآن الكريم، إذ نتحدّث عن شبكة من التيارات السماوية، حيث إنّ هذه الشبكة

لم تُنسج في يوم واحد أو يومين. وإنّما أخذ نسجها فترة من الزمن والارتياض، ولكن حيث سطع النداء والخطاب من موضع آخر، يتم طرح الأبحاث التواصلية والارتباطية عبر الميديا والميتا ميديا. وفي المقابل هناك بعض الموارد التي هي بمنزلة وسائل الإعلام الدنيوية، من قبيل: الوسائل الدعائية، والماركات وما إلى ذلك. وفي هذه الموارد هناك في الغالب مدّة صلاحية تقدّر بثلاثة أشهر أو خمسة أشهر إلى سنة واحدة على سبيل المثال. وبعد انقضاء هذه المدّة لا يبقى لهذه الموارد من ذكر ولا أثر. وعلى هذا الأساس فإنّ وسائل الإعلام في حقل العلاقات الاجتماعية تلعب دور الناقل والحامل بل وحتى الحامي والمدافع عن الخطاب والرسالة والمعلومة في بعض الأحيان. ومن هنا يكون للوسيلة الإعلاميّة تعريفًا معجميًّا وثقافيًّا وموسوعيًّا. إنّ الوسائل الإعلامية هي صوتية بالإضافة إلى كونها تحريريّة وكتابيّة. وهي في عين صوتيتها تكون تصويرية أيضًا. وعلى هذا الأساس بالالتفات إلى التأثير البطيء والسريع لنوع الوسيلة الإعلاميّة في كلّ مرحلة، يكون لهذا الأثر ارتباط كامل ومتواصل ودائم ومستمر، بل وحتى جذري مع نوع الوظيفة التي يؤدّيها. وهناك بطبيعة الحال ترد في الأبحاث والتحقيقات تقسيمات تقليدية أو متعارفة؛ من قبيل: وسائل الإعلام التقليدية، أو الحديثة، أو البينية، أو التقسيم الثلاثي لـ (ماك لوهان) على مدار التراث القائم على الكلام أو بحث الكلام/ الشفهي، والتراث القائم على الارتباط المطبعي، والتراث القائم على الثقافة الإلكترونيّة وما إلى ذلك. وعلى كلّ حال فقد بلغت وسائل الإعلام في اللّحظة الراهنة مرحلة تستطيع معها أن تمتلك تأثيرات بالغة العدوى ومسرية في المجتمع. ولكن الوسيلة الإعلامية ـ على كلّ حال ـ هي كلّ ما يصلح أن يكون ناقلاً وحاملاً للمعلومة والخطاب. ولكن كل (ما يصلح) يمثّل توسيعًا للبحث عن أنواع الوسائل الإعلاميّة وماهيّتها وآليّتها ووظائفها، وما إلى ذلك. وقد تصدّت بعض وسائل الإعلام لخدمة القوى المعادية للإعلام؛ وأخذت تطمس جميع معالم الحقيقة، وهذا ما نشاهده في بعض الوسائل الإعلامية التي جعلت من التخويف من الإسلام غاية لها. ويكون التلفاز في بعض الأحيان في خدمة إيصال المعلومة والخطاب. وهنا يحدث في الحقيقة نوع من المعرفة الخاصة، ونوع من (تخدير الجماهير). وبعبارة أخرى: إنّ الوسيلة الإعلاميّة تكون في بعض الأحيان في خدمة نقل المعلومة، وفي بعض الأحيان تكون حاكمة عليها وصانعة لها أيضًا. بمعنى أنّها تعمل على تغيير اتّجاه المعلومة، وتمنح الخطاب مفهومًا مغايرًا، أو تجرّد الخطاب من محتواه، أو

تنقص منه أو تزيد عليه. وبذلك فإنّها تعمل على التلاعب بالمعلومة.

*** هل يمكن أن تحدد لنا الأهداف والغايات المتنوّعة للوسائل الإعلامية؟**

- يمكن لوسائل الإعلام أن تكون لها أهداف قصيرة الأمد، أو متوسطة الأمد، أو طويلة الأمد. وإنّ الأهداف القصيرة الأمد أعمّ من الدستوريّة والمعياريّة. ونعني بالدستورية تلك التي تتمّ المطالبة بها من قبل مقام محدّد عبر وسيلة إعلاميّة بعينها؛ حيث يصدر إعلانًا أو تيّارًا خبريًّا أو خطابًا ورسالة معيّنة، وهذا يمثّل البُعد الحكومي. وأمّا البُعد الخاص فيمكن أن يكون ماركة أو نموذجًا أو تيّارًا صاعدًا أو آخذًا في الازدهار، ويتوقّع من بعض الناس أن تعمل على دعمه ومساندته. يمكن لهذا الاتّجاه من الناحية الزمنية والمكانية أن يكون له تأثير قصير الأمد. وفي الأهداف متوسّطة الأمد، هناك جماعتان متصارعتان. إحداهما جماعة النُّخَب، والأخرى جماعة المستنيرين. وفي هذا الشأن كنت أصل إلى مثلّث؛ حيث تقع الوسائل الإعلامية في رأس الهرم. ففي الجانب الأيمن من الضلع الأسفل يقف النُّخَب، وإلى اليسار يقف المستنيرون. إنّ وسائل الإعلام تحتاج إلى النُّخَب، بيد أنّ المستنيرين يسلكون هذا المسار بشكل معاكس، بمعنى أنّ وسائل الإعلام تحتاج إلى النُّخَب، أمّا المستنيرون فإنّهم هم الذين يحتاجون إلى وسائل الإعلام.

*** يذهب مارشال ماك لوهان إلى الاعتقاد بأنّ الإعلام ليس بمنزلة الوسيلة على طول الخط، بل هو نموذج ومثال يفوق الأداة والوسيلة، ويرقى إلى مستوى الخطاب والرسالة. فما الذي يعنيه هذا الاعتقاد؟ وما هي الحساسية التي يستدعيها؟**

- أجل، هذه هي العبارة الأشهر المأثورة عن ماك لوهان. وبطبيعة الحال فإنّ ماك لوهان قد قرأ الأدب، واهتمّ ببحث أدبيات إليزابيث، ولديه تعابير عن الوسيلة الإعلامية، لا نراها ـ بوصفنا من المختصّين في العلوم الاجتماعية ـ تعابير دقيقة وجديرة بالتأمّل؛ لأنّها مغرقة في التعميم وإطلاق الكليات. من ذلك على سبيل المثال أنّه في الحضارة القائمة على الارتباط الشفهي، يتم التركيز بالكامل على الكلام، حيث كان كلام الوسيلة الإعلامية يمثل غاية للناس البدائيين. في حين أنّ الكلام لم يكن وحده الذي يمثّل غاية مطمح بالنسبة إليهم، وإنّما كانت لديهم إشارات أخرى يتم إرسالها بواسطة العيون، أو الأشياء الأخرى، من قبيل: النار، والدخان، والطيور، والخيل وما إلى ذلك، حيث يعملون على إيصال رسائلهم وخطاباتهم

إلى الآخرين من خلالها. إنّ الروح الكامنة في الرؤية العامة لماك لوهان، تستدعي التأمّل من هذه الناحية، وأرى أنّها تحتاج إلى حلقة حوارية مستقلة. لديّ بحث مشترك في هذا الشأن مع الدكتور عبد المجيد طاهري، وقد أشرنا فيه إلى انتقادات ابنة ماك لوهان لنظرياته. وهذا البحث يرتبط ارتباطًا مباشرًا بسؤالكم. ولكن ما هو مقدار إمكانية اعتبار هذا الشعار ـ الذي يطلقه ماك لوهان ـ منطقيًّا؟ من وجهة نظري لا أرى هذا الشعار بالغًا درجة القطعية. كأن أقول لك ـ على سبيل المثال ـ إنّ فنجان الشاي هذا يمثّل وسيلة إعلاميّة، وإنّ الشاي الذي في داخله يمثّل الرسالة التي يريد إيصالها. يمكن للشاي أن يخضع للبحث والدراسة خارج المعيار والظرف الواقع فيه. وعلى هذا الأساس يمكن للوسيلة الإعلاميّة أن لا تشتمل في ذاتها على رسالة أو خطاب، في حين يمكن أن تحتوي على خطاب الغير. وبعبارة أخرى: إنّ الوسيلة الإعلامية تكون في بعض الأحيان كذبة؛ وعليه لا تكون رسالة أو خطابًا. كما يمكن للوسيلة الإعلامية في بعض الموارد أن تعمل على الإطاحة بجيل الإنسانية؛ وعليه يمكن أن لا تشتمل في هذا المورد على خطاب أيضًا. وعليه نجد في بعض الموارد خلطًا في الأبحاث؛ إذ يتبلور نوع من الرؤية الكلية والعمومية.

*** كيف يمكن لتقبّل الثقافة ـ بوصفه واحدًا من أهمّ مؤثّرات الإعلام ـ أن يُمثّل (تهديدًا للهويّة أو تحدّيًا راهناً على الصعيدين الفردي والحضاري؟).**

- التأثّر الثقافي من بين المفردات المفتاحية التي ظهرت بعد مرحلة فيبر ودوركهايم وأصحاب علم الاجتماع، وخاصّة أصحاب الموسوعات ودوائر المعارف الكبرى في فرنسا، ولاحقًا في الولايات المتحدة الأميركيّة، وبعدها في ألمانيا، لتليها بعد ذلك سائر البلدان الأخرى. والبحث المحتدم في التأثر الثقافي يكمن في استيراد الثقافة بوصفها من الأركان الأصلية في الإعلام. بمعنى الثقافة التي تزدهر وتنمو في صلب الإعلام، ثم يتمّ إملاؤها على المجتمع. وجوابي عن ذلك هو الإثبات. فغالبًا ما يمكن إقامة ارتباط مباشر وفوري ومن دون واسطة مع أركان الهوية؛ لأنّ الثقافة من العناصر والأجزاء التي لا تقبل الانفصال والانفكاك عن الإعلام. لن يمكنكم العثور على وسيلة إعلامية في العالم لا تعمل على الترويج لثقافتها. وبالنظر إلى مقالة ماك لوهان من الأفضل القول: ليست كلّ وسيلة إعلامية تمثّل خطابًا، بل إنّ كلّ وسيلة إعلامية تحمل ثقافة خطابها ورسالتها على أكتافها. إنّ الذي يعيش في زامبيا، قد لا تطربه أخبار قناة الـ (CNN)، إلا أنّ قناة الـ (BBC) تؤثّر عليه جدًا. لماذا؟ لأنّ قناة

الـ (BBC) تعمل منذ ما يقرب من الثمانية عقود على ثقافة الإعلام والخطاب. وبالتالي فإنّ حجم الضخّ الإعلامي ومستوى التأثير البالغ والمقدار الطويل الأمد لهذا التأثير، ولا سيما عندما تريد تمويه خطابها وإظهاره بشكل خادع، أو تروم إضفاء مسحة من الواقعية على خطابها، يكون أداؤها بالغ التأثير. حيث أضحت قناة الـ (BBC) ذات ثقافة في هذا الشأن. وعلى هذا الأساس يجب تعريف الثقافة في صلب الإعلام. إنّ التأثر الثقافي حاكم ونافذ في الإعلام بالكامل، وإن التأثّر الثقافي ذاته مرتبط بأركان الهوية على نحو مباشر وبلا واسطة، والأهم من ذلك كلّه أنّ الثقافة يمكن أن تشتمل على طبقات مختلفة، وتبعًا لنوع هذه الطبقات، يتم تحديد المخاطبين بتلك الثقافة. وعلى هذا الأساس تعرّض التأثر بالثقافة والمجتمع في عصر المعلومات إلى التغيير بواسطة الإعلام. وهناك ثلاث دوائر في هذا الشأن، وهي: (Condition)، و(Situation)، و(Position). ومن بين الدوائر الأخرى هي الشرائط والشروط أيضًا. في أيّ عصر أعيش؟ ربما كان بحث المهدوية مثالاً جيّدًا. بمعنى أنّنا إذا أردنا تحويل هذا الاعتقاد إلى ثقافة، ثم نعمل بعد ذلك على إدخالها في مجال التأثّر الثقافي، يجب أن تتظافر الكثير من العناصر والأركان والعوامل فيما بينها. من الطبيعي أن لا يكون حجم المعارف الإسلامية في جميع الحدود والمستويات قليلاً، وإن عدد الذين كانوا يمتلكون ما يُقال حول الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه) طوال تاريخ الإسلام، لم يكن نادرًا. ولكنّنا بغض النظر عن ذلك نحتاج إلى موارد أخرى أيضًا. وإنّ الموقف والشروط والموقعية تحظى بأهميّة بالغة في إطار تحقق هذا المسار.

❋ ما المستقبل الذي تتوقّعونه للتقدّم التكنولوجي في حقل الإعلام؟ وما هي الفرَص والمخاطر التي سيأتي بها هذا المستقبل؟

- نحن نقترب من مستقبل تتعدّد فيه الوسائل الإعلامية. إنّ القوى المتعدّدة الإعلام أو المولتي ميديا تشمل وسائل إعلام عملاقة وجبارة بلحاظ الأجهزة الصلبة والمرنة. إنّ أساليب تخطيطهم ونظامهم الهندسي بالغ التقدّم والتعقيد. بحيث عندما تشاهدون محركات البحث والمواقع المختلفة، سوف ترون اختلالها في النظام التقليدي للتواصل. إنّ هذه الوسائل الإعلامية تعيق الروابط والعلاقات الإنسانية، وأضحت مصدر إزعاج وبلاء بالنسبة إلى الأسر. إنّ لمثل هذه الوسائل الإعلامية طاقةً قويّةً في تحويل العلاقات الإنسانية السليمة إلى علاقات مؤلمة وبغيضة. إنّ المجتمعات البشرية تتّجه حاليًا نحو الرقمنة بخطوات

حثيثة. وإنّ هذا المناخ الجديد يحمل في طيّاته الكثير من الفرص والمخاطر. لقد أصبحت فرص نقل المعلومات كبيرة للغاية، الأمر الذي استتبع نوعًا من الحيرة لدى الأفراد. إنّ وسائل الإعلام ـ ولا سيما الحديثة منها ـ تخضع لخداع اللحظة. ولكنّنا لو تمكنّا من إدارتها، فسوف ندرك الفرَص، وسوف نتمكّن من استثمار هذه الفرَص في الحدود القصوى. ولكن لو أسلمت نفسك لها بالمرّة، فسوف تغدو عبدًا لها. وعلى هذا الأساس فإنّني الآن لست شديد الرضا عن ذلك الاعتقاد القديم الذي كان دائرًا مدار الإعلام الصلب والإعلام المرن. لقد اكتسبت الوسائل الإعلامية حاليًا ماهيّة متعدّدة، وأضحت في الوقت نفسه متنوّعة وذات أشكال مختلفة وممتعة وشديدة الجاذبية وأنيقة ومطواعة. إنّ هذا الفضاء يستلزم تأميم الإعلام من أجل الحدّ من عيوبه ونواقصه. إنّ لباولو فيريليو مطالب نافعة بشأن سرعة انتقال المعلومات. علينا في مواجهة الفرَص والمخاطر الموجودة في هذا الشأن، أن نعمل بشكل منضبط.

لا مناصّ لنا من ميديا مضادّة للحروب الغربيّة النّاعمة

حوار مع الباحث اللبناني رفيق نصر الله

ما هو أثر الميديا وثورة الاتّصالات على النّظام الدّولي وتوازنات القوى، وأيّ دورٍ يتصدّره الإعلام الفضائي في تغييرات أنظمة القيم في المجتمعات العالميّة، وخصوصاً في مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟ هذا السؤال المركّب كان مدار حوار مع الباحث في الإعلام المعاصر رفيق نصر الله؛ حيث رأى أنّ الميديا شكّلت الأساس في الغزو الاستعماري الغربي لمجتمعاتنا العربية والإسلامية في العقود القليلة الماضية.

وفي ما يلي وقائع الحوار:

«المحرّر»

*** يرى الخبراء إلى ظاهرة الميديا باعتبارها الموجة الرابعة من حروب السّيطرة الغربيّة على العالم العربي والإسلامي، وخصوصاً بعد سلسلة من الحروب وموجات الغزو العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي.. إلى أيّ حدّ يصدق هذا التوصيف على الميديا بما هي ذروة استراتيجيات السيطرة الغربية على العالم؟**

- من غير شكّ باتت الميديا المعدّة باتقان إحدى المقدّرات الاستراتيجيّة، التي تشكّل المقدّمات الفاعلة لأيّ حرب أو لإدارة أيّ أزمةٍ على كلّ مستوياتها السياسيّة أو العسكريّة أو الاجتماعيّة، أو في ضرب قناعات مجتمعيّة وتحويل ثقافات.. بل بالإمكان التأكيد على أنّها عصب العصر، والقوّة المحرّكة التي تقف وراء اتّخاذ القرارات ذات الطابع الاستراتيجي.. ولقد أكّدت ما يمكن تسميتها بالحروب الناعمة منذ الربع الأخير من القرن العشرين، وما شهدت من تطوّرات وامتلاك للإمكانيات مع بداية القرن الواحد والعشرين، وتنامي وسائل

الاتصال، أكّدت أنّها المكوّن والصانع للقرارات، وقد شكّلت قوّةً متقدّمةً جعلت دولاً كبرى تستغني عن تحريك قوّاتها وأساطيلها في سياق السيطرة لصالح السطوة الإعلاميّة التي بات بإمكانها إعادة تشكيل القناعات في أيّ مجتمع مستهدف، وصناعة رأي عام، وتحويل في الذاكرة، وتبديل في بوصلة الصّراعات، وفرض معطيات ستشكّل مقدّمات للسيطرة عبر استخدام أنماط جديدة من الحروب باتت تُعرف أو تُسمّى بحروب الجيل الخامس.

لقد بات العالم بعد هذه التحوّلات أمام انكشاف لا حدود له، وأكّدت التّجارب والتّحوّلات التي شهدها العالم أنّنا أمام سطوةٍ جديدة، وأنّ من يمتلك الميديا المتقدّمة هو من سيمتلك قدرات إضافيّة. بل هو القادر على الانتصار في أيّ معركة يخوضها.. ولقد أظهرت المقدّمات التي سبقت ما سمّي بالربيع العربي، الذي استهدف جزءًا من المنطقة العربية، أظهرت أنّ الميديا وراء كلّ ذلك.

*** يجري الكلام على الحرب الناعمة كمعادل للميديا، إذا ما تمّ النّظر إلى الطريقة التي تتمّ فيها عمليات السيطرة التي تمارسها المركزيّة الغربيّة وخصوصاً الأميركيّة على الدول والشعوب؟**

- عمدت مؤسّسات غربيّة وتحديدًا أميركيّة إلى قراءة الواقع الاجتماعي للعديد من المجتمعات العربية والإسلاميّة، وراحت تعمل على إعداد نوع من الحرب الناعمة كامتداد للميديا، التي شكّلت أساس هذه الحرب. فراحت تعمل على إعداد المصطلحات وتبديلها وتعميم نوع من القناعات، ومن ثمّ استخدام وسائل ضغط على هذه المجتمعات من خلال عمليات تخريب داخليّة؛ لتمزيق المجتمعات عبر استخدام هذا النّمط من الحروب الناعمة، وبخلق المبرّرات لها، وهي تستند على أوهام افتراضيّة تنطلق من شعارات تطال تحريك ما يسمّى المجتمع المدني أو الحريات والديمقراطيات وحقوق الإنسان وغير ذلك، وتشكيل جمعيّات وفرض مشهديات واستخدام الشاشات ووسائل التواصل وتحريك الساحات والشوارع. وكلّها ستؤكّد فيما بعد أنّها كانت شعارات افتراضيّة تسوقها هذه الحرب الناعمة، ولا تستند على وقائع إلاّ فرض الأهداف المعدّة.. ومن الطبيعي أن تستخدم مثل أنماط هذه الحرب استخدام وسائل مختلفة من الضغط والحصار الاقتصادي، وتشويه القناعات وشيطنة القوى المضادة. وشكّلت الحالات التي سجّلت على الساحة اللبنانيّة بعد حرب ٢٠٠٦ نموذجًا واضحًا لهذه الوسائل ولهذه الحرب؛ من خلال استهداف المقاومة وبيئتها وشخوصها، ومحاولة تفكيك المجتمع من حولها؛ بإثارة كلّ التناقضات والحساسيات

الطائفية والمذهبية، وتمزيق المجتمع اقتصاديًا وثقافيًا لتكون كلّ هذه الوسائل بديلاً لأيّ حربٍ عسكريّةٍ غير مضمونة النتائج.

*** تنال شعوب العالمين العربي والإسلامي القسط الأكبر من عمليات التحكم والهيمنة لجهة إعادة تشكيل وعيها وتوظيفه في حروب التجزئة والانقسام، إلى أي مدى تلعب الميديا ووسائل التواصل في تسعير هذه الحروب؟**

- كان واضحًا أنّه أعدّت للعالمين العربي والإسلامي الميديا، التي عملت الكثير من المؤسّسات الأميركية على توفيرها؛ لتشكّل مقدّمات لتمزيق العالمين.. كان واضحًا أنّ هذه الميديا وهذا النّوع من الحروب النّاعمة ستستفيد من الواقع السياسي والاجتماعي والطائفي القائم في العالمين العربي والإسلامي، ومن غياب النّظم الديمقراطيّة. فراحت تعمل على إثارة ما يُسمّى بثقافة الأقليات والنعرات الطائفيّة والمذهبيّة، ومن ثمّ في محاولة لتمزيق القناعات، وكيّ الوعي والذاكرة، ومحاولة إلغاء الشخصيّة الوطنيّة وضرب منظومة القيم والمبادئ والثقافات الموروثة والأيديولوجيات.

سعت هذه الميديا وهذه المحاولات إلى تخريب العقل، ومطاولة الذاكرة، وضرب جوهر الصراع العربي -الاسرائيلي، ومن ثمّ إلى خلق عدوّ جديد، وفرض أوهام ومبرّرات لرسم التحوّلات الجديدة. ومن المؤسف أن حيّزًا كبيراً من المجتمعات العربيّة والإسلاميّة قد وقع في كمين هذه الحرب، وشهدت مجتمعات عديدة حروبًا داخليّةً وتشظي على الصّعد العديدة، ليس لأنّ قوّة هذه الحرب وأدواتها تمتلك القدرات فعلاً على التأثير في ظلّ غياب ميديا مضادّة، بل لأنّ المجتمعات المستهدفة كانت تعاني من تناقضاتٍ عديدةٍ في البناء السياسي والاقتصادي والثقافي.

*** ثمّة فرضيّة تقول: إنّ الميديا التي أنجبتها الحداثة الغربيّة في السنين الأخيرة ليست بريئة من الغايات السياسية، خصوصاً وأنّ ما يسمّى مجتمع الإعلام العالمي الذي يقادُ منذ عقود من جانب الطبقة المسيطرة في أميركا، بات يلعب دوراً محورياً في تفعيل تسعير الأزمات وقيادة الحروب. كيف ترون إلى هذه الفَرَضِية؟**

- كان واضحا أنّ التبدّلات التي أحدثتها العولمة ستشكّل الميديا إحدى الأدوات التي ستستند إليها هذه العولمة في تسويق أهدافها والتحوّلات التي سيشهدها العالم على الصّعد كلّها: السياسية والاقتصادية والثقافية تحديداً.

ولعلّ ما ستشكّله الحالة الحداثويّة الغربيّة من نتائج وانعكاسات لا بدّ وأن تكون الميديا الجديدة أولى إفرازاتها.

من هنا يمكن مطاولة العديد من التحوّلات التي ستشهدها مجتمعات عديدة في العالم، وليس على مستوى عالمنا العربي والإسلامي الذي ظلّ خارج هذه التحوّلات، إنّما مجرّد ضحيّة لها.

ولهذا استثمرت الولايات المتحدة الأميركية كلّ إمكانياتها في توظيف هذه الميديا؛ لضرب نظم ومجتمعات. ولعلّ مجرّد العودة إلى بداية نجاح ذلك يتجلّى في الحملات الإعلاميّة التي استمرّت لسنوات في ضرب الاتّحاد السوفيتي؛ ليشكّل ذلك مقدّمات لما سيحصل من انهيار لهذه الإمبراطورية، ولانهيارات سريعة في منظومة هذا الاتحاد وانفصال الدول وتقزيمها.

صارت الميديا إحدى علامات ما خلّفه زمن العولمة، ولكن وفق ما تريده القوّة التي تمسك بعصب هذه العولمة لا كما يجب أن تكون لتشمل الكرة الأرضيّة.

ستظلّ هذه الميديا قادرةً على إحداث التحوّلات ما لم تنشأ قوّة ميديا مضادّة قادرة على إحداث نوع من الممانعة، وهو ما يحتاج إلى توفير المقوّمات التي تحتاجها هذه الميديا.

*** سادت في الوسط الفكري الأوروبي أطروحة تقول إنّ الإرهاب ليس شيئاً يُذكر من دون وسائل الإعلام.. ما يعني أنّ وسائل الإعلام بأشكالها كافّة شريكة في صناعة الإرهاب الذي يجتاح البلاد العربية والإسلامية منذ تفجيرات مركز التجارة العالمية في نيويورك عام ٢٠٠١- كيف ترون إلى هذه الأطروحة؟**

- كان واضحًا أنّ الخلاف كان قائمًا حول تحديد مفهوم الإرهاب، منذ ما قبل أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، بين من سعى إلى اعتبار أيّ عمل مقاوم أو عمل وطنيّ أو ثورات محقّة، وبين من يريد توظيف المصطلح في وصم ذلك باعتباره أعمالاً إرهابيّة؛ لأنّه يتنافى مع مصلحتها، ولهذا استهدفت الولايات المتحدة الأمر باعتباره أعمالاً إرهابيّة، وظلّت ترفض اعتبار كلّ ما كانت تقوم به اسرائيل من مجازر ضدّ الفلسطينيين أو العرب على أنّها أعمال إرهابيّة.

بعد أحداث سبتمبر كان واضحًا أنّ المصطلح سوف يستخدم لتوجيه اتّهامات نحو جهات عديدة وعواصم ونظم، سواء ما سيعطي المبرّرات لاحتلال أفغانستان أو بعد ذلك

في التمهيد وإيجاد المبرّرات ولو المزيفة لاحتلال العراق. ومن ثمّ لما ستعمد إليه الإدارة الأميركية من اعتبار أيّ شكل من أشكال المقاومة على أنّه عمل ارهابيّ، وراحت تصنّف قوى مقاومة على أنّها منظمات إرهابية..

ومع بروز الإرهاب في المنطقة المتمثّل بداعش وغيرها، ظلّت الوسائل الإعلاميّة الأميركيّة تتردّد في تصنيفها على أنّها منظّمات إرهابيّة. كان واضحًا أنّ الميديا الغربيّة أرادت استخدام هذا المصطلح لضرب مشروعيّة المقاومة في المنطقة. ولهذا سعت إلى القيام بحملاتٍ من ميديا منظّمة؛ لفصل مشروعيّة المقاومة عن أحقّيتها. وهو ما استخدمته على مدار العقدين الماضيين ولا تزال.

*** مع اجتياح جائحة كورونا العالم بأسره، حصل ما يشبه الزلزال الذي لم تتوقف ارتداداته العميقة على شعوب العالم، وعلى المجتمعات الغربية بوجه خاص. كيف ترون إلى النتائج المترتبة على الجائحة، وكيف تعاملت الحكومات الغربية معها خصوصاً لجهة التنصّل من مسؤولياتها في المجال البيئي وتوظيف الميديا ووسائل التواصل لمصلحة الشركات الكبرى؟**

- ربمّا فوجئ العالم بجائحة الكورونا ويمكن القول إنّ بدايات ظهور هذا الوباء جعل العالم في وضع شبه مترنّح نحو كيفيّة التعاطي مع وباء لم يكن الكثيرون يعتقدون أنّه سيصل إلى هذا المدى من الانتشار.

لكن، وكما يتمّ التّعاطي من قبل قوّة السطوة الماليّة العالميّة والصراع على النّفوذ ومحاولة الاستثمار في الأزمات الكبرى ضمن لعبة المصالح، سرعان ما بدأنا نلحظ نوعًا من ميديا تحاول استثمار الواقع، فركزت الميديا الأميركيّة على اتّهام الصين بأنّها تتحمّل تبعات ذلك، وتريد توظيف الأمر في سياق الصراع الصيني - الأميركي الاقتصادي. ثم بدأت تحوّلات أخرى تتعلّق بمن هي الجهة التي ستنجح في ايجاد اللّقاح المناسب..

بدا في الأمر أخطر من ذلك عندما ترنّحت منظّمات كبرى أمام الوباء، وتحديدًا ما بين الاتّحاد الأوروبي والولايات المتحدة، التي أغلقت على نفسها متناسية كلّ ما يربطها مع الاتّحاد الأوروبي، ليس عسكريًا فقط، بل ربمّا إنسانيًا، وأيضًا داخل منظومة الحلف الأوروبي نفسه؛ حيث نشأ نوع من الشوفينيّة والإقليمية، وأغلقت الحدود على بعضها. حتى إنّ نوعًا من الميديا ساهم في انغلاق أقاليم على ذاتها في الدولة نفسها، وهذا يعود إلى الميديا المتناقضة التي رافقت عمليّة انتشار هذا الوباء.

*** إلى أيّ مدى ساهم استخدامنا كعرب ومسلمين للإعلام الإلكتروني والتلفزة الفضائية، في الحفاظ على القيم الأخلاقية والهوية الوطنية في بلادنا؟**

- يطاردنا السؤال: هل امتلكنا فعلاً في عالمنا العربي القدرة على امتلاك ميديا قادرة على المواجهة ومحاولة صناعة رأي عامّ محصّنٍ، وأن نكون أيضًا شركاء في هذا الصراع الأممي عبر الميديا واستخداماتها؟

ربما نعترف بأنّنا لم نصل بعد إلى ما نصبو إليه، وإلى اعتبار الميديا إحدى المقدّرات الاستراتيجيّة، التي تكاد تكون بمستوى القدرات العسكريّة والحصانة المجتمعية؛ لمواجهة كلّ أشكال وأنماط الميديا والحروب الناعمة، التي لا تزال قادرة على إحداث الكثير من الأهداف. في صفوفنا، ونتيجة لاعتبارات عديدة، ثمة تجارب حصلت تعطينا القدرة على أن بإمكاننا صناعة ميديا وفق طموحاتنا وتتوازن مع الصّراع الذي نخوضه.

لا يمكن لثورات أن تنجح بدون ميديا متقدّمة، ولا يمكن حتى لمقاومة أن تفرض خياراتها وتعكس انتصاراتها بدون هذه الميديا. وأيضًا لا يمكن استكمال أيّ انتصار على الآخر بدون امتلاك هذه الميديا، التي تحتاج إلى قدرات وخبرات وإمكانات وتطلعات معاصرة.

أعطي مثالاً هنا على ما جرى عام ٢٠٠٦، أوّلاً عبر الصورة عندما تم استخدام مشهديّة ضرب الدبابات الاسرائيليّة في وادي الحجير، وتأثير ذلك على العدو وعلى مجتمع الكيان الصهيوني. وثانيًا لحظة الإعلان عن ضرب المدمّرة ساعر، وما ترك ذلك من استخدام لميديا (اللحظة) ومن رفع لمعنويات جمهور المقاومة وانعكاس سلبيٍّ على العدو.

إنّ بالإمكان إنشاء منظومة ميديا متقدّمة، لكن الأمر لا يمكن أن يقوم وفق المتداول والموروث من استخدام عناصر بشريّة لا تمتلك الإمكانات العقلية والخبرات والوعي السياسي الاستباقي وإنشاء منظومة متكاملة من هذا الوعي.

الميديا تحتاج لميديا مضادة لها، وربمّا هناك إمكانيات لو توفّرت لامتلكنا القدرات في التأثير على الآخر، وفي خرق قناعاته، وفي توفير نوع من الأمن الإعلامي للبيئة التي يجب أن تكون محصّنةً فعلاً..

الإعلام الصادق هو القادر على التمييز
بين ثقافة المقاومة وإيديولوجيا الإرهاب التكفيري

حوار مع الباحث سركيس أبو زيد

شكّلت الميديا وما سمّي بـ الثورة الإعلامية العلامةَ الكبرة في الإحتدامات والصراعات بين الهويات الحضاريّة. وقد حظيت المجتمعات العربية والإسلاميّة بالقسط الأوفى من غزوات الميديا الغربيّة، التي تستهدف تقويض الهويّات الوطنيّة والدينيّة والقيم الأخلاقيّة، وصولاً إلى الهيمنة الكاملة عليها.

وفي خلال العقود القليلة المنصرمة شهدت الحملات الإعلاميّة ذروتها في إثارة الغرائز وبثّ الفتن وتفتيت الدول والمجتمعات عبر ما يُسمى ثورات الربيع العربي والخوف من الإسلام، وما إلى ذلك من تقنيات الحرب الناعمة.

في هذا الحوار مع الباحث اللبناني في الإعلام المعاصر سركيس أبو زيد إطلالة على أبرز المشكلات التي تطرحها حركة الميديا وتداعياتها على البنى المجتمعيّة والسياسيّة والثقافيّة في بلادنا.

«المحرر»

* ارتبط مصطلح «الميديا» بمصطلح أعم هو العولمة في بدايات القرن الحادي والعشرين، فإلى أيّ مدى أدّى هذان المصطلحان إلى تأسيس مرحلةٍ خامسةٍ اصطُلِح عليها بـ «ثورة الاتصالات»، مع ما ترتّب على هذه الثورة من تحوّلات جذريّةٍ وآثارٍ على الصعيد الثقافي والأخلاقي والسياسي؟

- المصطلح مرتبطٌ باللّغة التي نشأ منها، وبالثقافة التي انبثق عنها، وبفعاليّة وسائل

التّواصل التي تروّجه وتفرضه على الرأي العام، فيصبح متداولاً وسائدًا. والمصطلح مفهومٌ متحرّكٌ يتطوّر مدلوله وفق النّسق الحضاري الذي يتفاعل معه ويتأثّر به ويؤثّر فيه. يستمدّ المصطلح قدرته ليس من صيغته الذاتيّة، بل من البنية التي تشكّل بيئته الحاضنة التي تمنحه القوّة والسيطرة على التبديل والتغيير والتأثير والاستمرار والتجديد. العلاقة بين الإعلام والعولمة هي علاقةٌ جدليّةٌ عضويّةٌ. كلّما هيمنت العولمة، واشتدّ حضورها، استخدمت الإعلام وطوّرت أدواته ومفاهيمه؛ ليواكب فعلها. فتحوّل من إعلامٍ تقليديٍّ إلى ميديا حديثة، ثم إلى اتّصالات ما بعد الحداثة، ثم إلى تواصل وعلاقات مستقبليّة. وهذه بدورها تمتلك القدرة على تطوير العولمة؛ لتتخذ النّسق المناسب الأقدر على ترويجها وإقناع الأوليغارشيّة؛ لتصبح أساساً في وعيٍ عامٍّ سائدٍ.

*** كثيرون من الخبراء رأوا إلى ظاهرة الميديا باعتبارها الموجة الرابعة من حروب السيطرة الغربية على العالم العربي والإسلامي، وخصوصاً بعد سلسلة من الحروب وموجات الغزو العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي.. إلى أيّ حدّ يصدق هذا التوصيف على الميديا بما هي ذروة استراتيجيات السيطرة الغربية على العالم؟**

- الميديا هي وسيلة من أشكال السيطرة الغربية على العالم، لكنّها ليست الأداة الوحيدة والحاسمة في عمليّة الهيمنة. حروب السيطرة تعتمد أساسًا على القوّة العسكريّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة. أمّا الميديا تأتي تتويجاً لها ...تستمدّ الميديا فعلها من الإمكانيات الماديّة والمعرفيّة، التي توفّرها قطاعات الإنتاج ومدارس الاختصاص. الميديا تكمل سلّم السّيطرة وتقف في أعلاه حتى تقدّم صورة متناسقة مقنعة قادرة على ترويج صيغتها؛ من أجل تشكيل وعي عام يحقّق التّماسك الداخلي، ويُبهر الخارج بنموذجٍ يمكن الدّفاع عنه وتسويقه ونشره. الميديا هي وسيلة فعّالة يعتمدها الغرب من أجل إظهارٍ نمط حياته وغزو عقول ونخب العالمين العربي والإسلامي، وزرع الشّكّ والفوضى في قدرة الحضارة العربيّة والإسلاميّة من مواكبة العصر ومواجهة الحداثة الوافدة من خارجها.

*** إنطلاقاً من موقعكم الأكاديمي والمعرفي كيف ترون إلى الآثار التي تركتها الميديا على مناهج البحث العلمي، إنْ على صعيد تيسير الحصول على المراجع والمصادر لإنجاز الأبحاث والدراسات، أو لجهة إحداث فوضى منهجيّة لدى الباحثين وطلّاب الدّراسات العليا في التّعامل مع السيل الهائل للمعلومات على المواقع الإلكترونية؟**

- تطوّر وسائل التّواصل، وتعدّد مصادر الأخبار والمعلومات، وسرعة الشبكات

الإلكترونية، وفّر كميّةً كبيرةً من الأبحاث والمراجع، أغرقت المتلقّي بمصادر متناقضة تتضمّن الصحّ والخطأ. وفيها توصيفٌ دقيقٌ للحدث ومقارباتٌ متعدّدةٌ للواقع، وفيها أيضًا إشاعات وفضائح وأضاليل؛ تعمّم الفوضى، وتربك الباحث، مما يعطي الجهات المهيمنة قدرةً هائلةً على زرع البلبلة والتأثير وتوجيه الرأي العام وفق مصالحها وأهوائها، بفضل السيل الهائل للمعطيات من أجل تطويق العقول وخلق بيئة افتراضيّة آسرة تتحكم بالوعي والسّلوك. أمام هذا الفضاء الخانق يجد الدّارس النّقديّ الموضوعيّ نفسه عاجزاً على اختيار المعلومة الصحيحة في بحر المعلومات الموجّهة مما يفترض درجة عالية من المنهجيّة العلميّة؛ لفضح التضليل المقصود والوقوف في مواجهة حملات التزوير والتلاعب بالعقول؛ لخدمة مخطّطات التّسلّط والهيمنة من قبل قوى الاستعمار والاستكبار، التي تعمل من أجل فرض نموذجها طريقًا لفرض سيادتها.

*** ثمّة فرضيّة تقول: إنّ الميديا التي أنجبتها الحداثة الغربية في السنين الأخيرة ليست بريئة من الغايات السياسية، خصوصاً وأنّ ما يُسمّى مجتمع الإعلام العالمي الذي يُقادُ منذ عقود من جانب الطبقة المسيطرة في أميركا، بات يلعب دورًا محوريًّا في تفعيل تسعير الأزمات وقيادة الحروب. كيف ترون إلى هذه الفَرَضِيّة؟**

- الميديا التي تنوّعت وتطوّرت في الغرب واتّخذت أشكالاً متعدّدةً، هي جزء من منظومة الطبقة المسيطرة، وهي إحدى أدوات الحروب التي تقودها عبر تسعير الأزمات. لذلك ليست الميديا حياديّة ولا موضوعيّة في نقل الأفكار أو إبداء الرأي. هي تخدم أغراضًا سياسيّةً وتسخّر دورها من أجل تحقيق غايات القوى المهيمنة التي توظّفها من أجل تنفيذ مصالحها وأهدافها. الميديا ليست بريئة أو منزّهة من أغراض من يمتلكها، ويديرها، والذي يرسم خطّةً متكاملةً تشمل مختلف القطاعات والمستويات السياسيّة العسكريّة الاقتصاديّة، ويتولّى كلّ قطاع مهام تتلاءم مع طبيعته ودوره، ومنها الميديا التي تتناغم مع سائر عناصر الاستراتيجية الواحدة في خدمة غاية محدّدة. وهكذا تخرج الميديا عن حياديتها وموضوعيّتها لتصبح وسيلة في خدمة نظام تعمل له، وهو بدورها يسخّرها ويستخدمها في التحريض والتضليل من أجل افتعال أزمات، وإضعاف معنويات، والتمهيد لشنّ حروب السيطرة.

*** سادت في الوسط الفكري الأوروبي أطروحة تقول، ان الإرهاب ليس شيئاً يذكر من**

دون وسائل الإعلام.. ما يعني أن وسائل الإعلام بأشكالها كافة شريكة في صناعة الإرهاب الذي يجتاح البلاد العربية والإسلامية منذ تفجيرات مركز التجارة العالمية في نيويورك عام ٢٠٠١- كيف ترون الى هذه الأطروحة؟

- للإرهاب أسبابٌ عميقةٌ في الواقع: من جهة هو نتيجة الظروف الاقتصاديّة السياسيّة الثّقافيّة الموجودة في الداخل العربي والإسلامي، ومن جهة أخرى هو صناعة غربيّة وأداة لتفكيك الدول والمجتمعات؛ من أجل تنفيذ مخطّطات السيطرة الأميركية. وفي الحالتين تمّ استعمال الميديا بأشكالها المختلفة من أجل التعبئة والانتشار والترهيب من قبل المنظمات الإرهابيّة، كما استغلّت الميديا من صانعيها بهدف تخويف الرأي العام وترويضه وتوجيه ردّات فعله لمزيدٍ من التقسيم والتحريض والابتزاز.

أجهزة الإعلام الغربيّة المدعومة سياسيًا من دولٍ عظمى، نجحت إلى حدّ ما في خلق التباسٍ أو تشويشٍ بين من هو مقاوم ومن هو إرهابيّ؛ حتى باتت تنظيماتٌ مقاومةٌ ذات أهدافٍ ساميةٍ ونبيلةٍ -مثل حزب الله والمقاومة في فلسطين- باتت تنظيماتٍ إرهابيّةً على القائمة السوداء لدولٍ غربيّةٍ. في حين أنّ جرائم القتل الإسرائيليّة غدت دفاعًا عن النّفس. والسطو المسلّح على العراق بات عملاً حضاريًا لإشاعة الحريّة والديمقراطيّة.

الإعلام الموضوعي مدعوٌّ إلى إظهار الحقيقة، والتمييز بين المقاومة وإرهاب الدولة ونموذجه الأبرز الكيان الصهيوني والولايات المتحدة، التي دعمت من كانت تصفهم بالمجاهدين في افغانستان، وعندما انقلبوا عليها بدأت تطلق عليهم وصف إرهابيين.

من جهةٍ أخرى المقاومة لها سندٌ شرعيٌّ في الأمم المتحدة؛ حيث يُعطى الحقّ لكلّ صاحب أرض محتلّة في المقاومة، وهنا لا بدّ من التذكير بالمادة الثانية، الفقرة الرابعة، من ميثاق الأمم المتحدة. ويقول النص: «يمتنع أعضاء المنظّمة في علاقاتهم الدوليّة، عن التهديد باستعمال القوّة أو استخدامها ضدّ سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأيّ دولة، أو على أيّ وجه آخر، لا يتّفق وأهداف الأمم المتحدة».

أمّا المادة ٥١ فتنصّ على: «الحقّ الطبيعي للدول فرادى أو جماعات، في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتمدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة».

النصوص الواردة في مواثيق الأمم المتحدة خير سندٍ يُمكن أن يعتمده الإعلام العربي في الدّفاع عن الأرض العربيّة وعن حركات المقاومة. واستنادًا إلى هذه النّصوص أيضًا، فإنّ القضيّة التي يقاتل من أجلها المقاومون هي قضيّة عادلة، وبالتالي فإنّ تنظيماتهم وحركاتهم هي حركات تحرّرٍ عادلةٍ لا يُمكن الجدال أو التشكيك في شرعيّتها ووصفها بالإرهاب.

ولهذا السبب تضغط الولايات المتحدة، التي تتمتع بنفوذ أحاديّ في العالم، على الأمم المتّحدة؛ كي لا تميّز بين الإرهاب والمقاومة المشروعة.

فأيّ تعريف من هذا القبيل يعني، ببساطة، أنّ الولايات المتحدة ذاتها، ستكون هدفًا مشروعًا لحركات مقاومة تخضع دولها لسيطرة مباشرة، أو غير مباشرة، للنفوذ العسكري الأميركي.

*** إلى أيّ مدى ساهم استخدامنا كعرب ومسلمين للإعلام الإلكتروني والتلفزة الفضائيّة، في الحفاظ على القيم الأخلاقيّة والهويّة الوطنيّة في بلادنا؟**

- يدخل العالم مرحلةً جديدةً من التطوّر التّقنيّ في ميدان الإعلام والاتّصال أحدث تغييراً عميقًا في عادات الناس وميولهم وخياراتهم... مع الإعلام الجديد يزول الرقيب والصحافي: لقد أصبح المتلقي مراسلاً، والإعلام تواصليًّا، وانتفى وجود الوسيط.

إنّه العصر الجديد، عصر ما بعد «الصورة التقليديّة» التي لعبت الدّور الأساسي في انهيار المعسكر السوفياتي، وهي تلعب اليوم دورًا أساسيًا في الربيع العربي وربيع الثورات والتغيير في العالم.

والسؤال المطروح الآن هو: في زمن الإعلام الإلكتروني كيف ندخل العولمة مع خصوصياتنا الوطنيّة؟

تطوّر وسائل الاتّصال والتّواصل، سيكون لها أثرٌ بالغٌ على الثّقافة الوطنيّة وميول المشاهدين وقناعاتهم وخياراتهم التى ستغلب نمط العولمة السائدة، فيما سيختفي منها تدريجياً كلّ ما له صلة بالخصائص المحليّة والوطنيّة.

إنّ شبكات الإعلام الوطنيّة أصبحت تقليديّةً، وباتت في حالة تخلّفٍ تقنيٍّ ومتأخّرةٍ جدًا عن نظيراتها العالميّة وتطويرها يحتاج إلى كلفة عالية، مما يفرض عليها تحديات وجوديّة للبقاء والفعل.

من هنا ضرورة قيام حكمٍ وطنيٍّ راشدٍ قادرٍ على التأثير وحماية الخصوصيات، والحدّ من تأثير العولمة على ثقافتنا ونمط حياتنا ومصالحنا الوطنيّة بشكلٍ عامٍّ؛ لأنّ الفرد عاجزٌ بمفرده عن مواجهة تحديات عولمة الإعلام، فهو مهيّأ أكثر لتلقّي ضخّ المعلومات ويستسلم لنمط الحياة، الذي تفرضه عليه وفي أفضل الحالات تضعه في مأزقٍ وأزمةٍ داخليّة متناقضة بين موروثه والحداثة، بين واقعه وعالمه الافتراضي.

وعن هذا التسلّط العالمي والفراغ الوطني، اعتبر عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو (Pierre Bourdieu) أنّ التلفاز يُمارس نوعاً من الاحتكار «المونوبول» في تشكيل عقول شريحة مهمّة من الناس؛ وذلك بتعبئته أوقاتهم القليلة بالفراغ أو باللاشيء، الأمر الذي ينأى بالمواطن عن المعلومات الملائمة التي ينبغي أن يمتلكها بغية ممارسة حقوقه وتطلّعاته والتعبير عن ثقافته الوطنيّة.

انتشار السطحيّة والتفاهة والانسياق وراء التقليد والتبعية يستوجب إعادة تشكيل الوظيفة الاجتماعيّة للمثقفين، والذوق الثقافي، ودور الإعلام من أجل تعميق الوعي الوطني والأخلاقي.

بعض القواعد التي يمكن اعتمادها حتى تواجه الخصوصيّات الوطنيّةُ العولمةَ:

المستوى التكنولوجي والتربوي في الدولة الوطنيّة يسمح بالمشاركة والإبداع؛ لإنتاج أشكال وبرامج ووسائط تُعبّر عن الخاص الوطني وتحافظ على ما هو أصيل.

الالتزام بوعيٍ وطنيٍّ يعزّز الشّعور الوطني، مما يعطي أولويّة للإنتاج الوطني على الأجنبي؛ لأنّه يُعبّر عن عاداتٍ وتقاليدَ وثقافةٍ وخصوصياتٍ. الشّعور الوطني في الصين: يُؤدّي إلى إعطاء أولويّة استعمال البرامج الوطنيّة الصينيّة حتى ولو كانت أقلّ جودةً.

العمل من أجل إنشاء فضاءٍ مشتركٍ بين دولٍ متقاربةٍ، مما يوسّع السّوق المحلّيّة ويُعزّز القدرات في المنافسة.

تعريب الإنترنت: التكنولوجيا توفّر الشّكل الإلكتروني المستعمل. لكن كلّ شعب بإمكانه أن يُكيّفها بلغته. يوجد لغات برمجة حسب نفوذ كلّ دولة وتطوّرها. العربية محدودة التداول، وهي أقلّ استعمالاً، بينما العبريّة هي أوسع رغم قلّة السكان الذين يتكلمونها.

أحيانا، نستعمل العربي بحرف لاتيني أو أرقام بدلاً من أحرف؛ لتسهيل الاستعمال مما يُفقد اللّغة دورها وخصوصيتها.

اللّغة الرّوسية أو الصينيّة تعمل على فرض نفسها، وتسعى للحفاظ على خصوصيتها وما تتضمّن من عادات وتقاليد وتراث وثقافة.

تواجه اللّغة العربية عددًا من مواطن القصور في سياق السعي لتوسيع دائرة الدخول إلى المحتوى العربي على الإنترنت. لذا لا بدّ من توجيه اهتمام أكبر لتطوير اللّغة العربيّة؛ كي تضمّ مصطلحات جديدةً في ميداني الأعمال والتكنولوجيا. ولا شكّ في أنّ التّرجمة غير السليمة غدت سببًا أكيدًا لضياع المعنى الحقيقي لنصوص ومصطلحات بذاتها. ينبغي أن تبذل جهودٌ؛ لتعريب الإنترنت على مستويات عدّةٍ. وهذه المبادرات ضروريّة من أجل الحفاظ على الهويّة العربيّة، وتشجيع العرب على استخدام شبكة الإنترنت على أوسع نطاق. فاللّغة الإنكليزية غير قادرةٍ على تجسيد خصائص اللّغة العربية وسماتها.

* بتقديركم، هل دخول مصطلحات عربيّة وإسلاميّة مثل «الخوارزميات» و«الجهاد» و«الإسلاموفوبيا» إلى التداول بين النخب الغربية عبر تقنيات التواصل، يدلّ على ظاهرةٍ إيجابيّةٍ تعزّز الجهد المبذول؛ لتأسيس علم استغراب عربيّ إسلاميّ له تأثيره في ثقافة الغرب؟

- الإعلام العربي يخوض معركةً عالميّةً حتى يفرض مفاهيمه ولغته ومصطلحاته في الغرب. والمقياس الأساسي حملته لمساندة المقاومة ضدّ الغزو الصهيوني والاحتلال الأميركي والتغريب. وهذه المهمّة تحتاج إلى جهدٍ وإمكاناتٍ كبيرة، فعدالة المقاومة ومشروعيتها لا تكفي لجعلها مقبولة ومؤيدة من الرأيِ العام العالمي، أقلّه لسببين: الأوّل أن الإتّجاهات اليمينيّة والعنصريّة المعادية للقضايا العربية تحكم سيطرتها على قطاعات واسعة من الإعلام في الدول الكبرى في العالم.

السبب الثاني هو أنّ هذا الإعلام الغربي احتكر لسنوات طويلة المعلومات، إلى درجة بلغت حدًا باتت فيه مصادر الإعلام العربي ذات منشأ معادٍ للعرب.

إلّا أنّه في السنوات الأخيرة، ومع انطلاقة إعلام الفضائيات العربية بدأت قبضة الإعلام الغربي على المعلومات تضعف، وبالتالي خفّ تأثيرها الدّعائي والتضليلي على المواطن العربي. وهناك بعض الشواهد منها:

الانتفاضة الفلسطينية امتدّت وانتشرت عبر وسائل الإعلام، التي كانت تنقل جثث الشهداء من الأطفال والنساء والشيوخ الفلسطينيين، الذين تدوسهم الدبابات الإسرائيلية، أو التي تُغير عليهم الطائرات التي تحمل أسلحة دمار شامل.

ونتيجة لهذه المشاهد – وقبلها مجازر صبرا وشاتيلا – تحرّك قانونيون في أكثر من بلد في العالم إلى تقديم دعاوى ضدّ مسؤولين سياسيين وعسكريين اسرائيليين بتهم ارتكاب جرائم ضدّ الإنسانيّة، مما أيقظ العالم على رؤية قضيّة عادلة بعدما جرى تضليله لأعوام طويلة.

حرب شاشات التلفزة التي قادتها شبكة (CNN) الأميركية، واكبها بتأثير أقلّ تطوّرًا الفضائيات العربية، واتّساع انتشارها، وأصبحت هي أيضًا أداة في الحروب ولها أهميّة أكبر من السابق.

هذه المعطيات تساعد على تطوير علم الاستغراب وتسريعه؛ حتى يكون له تأثيره ودوره في الغرب، خاصّة على النّخب النقديّة والقوى الحيّة، التي تشقّ طريقها إلى التحرّر من الديماغوجيّة الغربية المسيطرة.

*** مع اجتياح جائحة كورونا العالم بأسره، حصل ما يشبه الزلزال الذي لم تتوقف ارتداداته العميقة على شعوب العالم، وعلى المجتمعات الغربية بوجه خاص. كيف ترون إلى النتائج المترتّبة على الجائحة، وكيف تعاملت الحكومات الغربية معها خصوصًا لجهة التّنصّل من مسؤولياتها في المجال البيئي، وتوظيف الميديا ووسائل التواصل لمصلحة الشركات الكبرى؟**

- شكّلت الجانحة صدمةً حضاريّةً تفرض إجراء نقدٍ ذاتيٍّ واستجابةٍ لتحدّياتٍ مصيريّةٍ مزمنةٍ، خاصّة لجهة الجدل الذي أثارته التباينات حول حقيقة المعلومات المتداولة وطرقِ توظيفها. هذه الحالة تفرض إعادة البحث عن المعنى والمحتوى والنوعيّة.

يكمن التحدّي الأساسي في حرص الإعلام على البقاء كسلطةٍ رابعةٍ في المجتمع، والحرص بالتالي على مهنة الصحافي كمراقبٍ وناقدٍ ودافعٍ للتغيير، خاصّة بعد محاولات تحويل الصحافي إلى مدافع عن السّلطة وداعيةٍ لشركات الإعلان..

التفكير هو بداية الطريق إلى معرفة الواقع وتغييره. لذلك تعتمد الولايات المتحدة في تثبيت سلطتها وهيمنتها على فائض المعلومات وتعميم نمط حياتها التبسيطي والأناني من

جهة، ومن جهة أخرى انعدام المحتوى النّهضوي التّنموي ومنع التفكير؛ لأنّه يؤدّي حكما إلى النّقد والرّفض والتّغيير.

الإعلام الإلكتروني وفّر إمكانيّة توسيع التّواصل أكثر بين ناس متعاونين، لهم قواسم مشتركة، ومن جماعات ذات اهتمامات متشابهة، مما يفسح المجال أمام تحقيق الذّات الفرديّة والجماعيّة وتفعيل الدور على مستوياتٍ متفاوتةٍ.

حقّ الإعلام أصبح متاحًا أمام الجميع. لكن حجم التأثير متفاوت؛ لأنّه مرتبطٌ بالقدرة على امتلاك وسائط الاتّصال وشبكات المعلومات ووسائل المعرفة والإبداع وسرعة التنفيذ وجودته.

المشكلة ليست في الآلة بل بالنّظام الذي يستعملها ويديرها.

التكنولوجيا تقرّب المسافات، وتعزّز التّواصل بين الأقارب والأهل وأبناء الأمة الواحدة ومع المحيط المهني والنفسي (أهواء متقاربة) عبر الحدود والحواجز.

لكن المسألة هي كيف يستعمل الإنسان والنظام والمجتمع الوسائط من أجل تعميق المعنى والنوعيّة في مواجهة التفاهة والتبسيط، وقدرتهم على تشغيل الآلة والأدوات والنّظم في الصراع من أجل التحرير والحرية والنهضة. إنّها أمميّة المعرفة ضدّ عولمة السّلطة.

الفراغ وخواء الذّات سمة من سمات ما بعد الحداثة

حوار مع الباحث الإيراني الدكتور السيد حسين شرف الدين

الدكتور السيد حسين شرف الدين باحث وأستاذ جامعي في حقل الثقافة والاتّصالات، وهو عضو في الهيئة العلميّة في مؤسّسة الإمام الخميني للدراسات والتحقيقات، ويمارس في الوقت نفسه نشاطات تعليميّة وتحقيقيّة. صدرت له مجموعة من الكتب التخصّصيّة منها: (الإسلام وعلم الاجتماع الأسري)، (المفاهيم والآراء النّظريّة في موضوع الثقافة والاقتصاد)، (التسلية الإعلاميّة)، (النموذج المنشود لملء أوقات الفراغ والتسلية في الإسلام)، (القيم الاجتماعية من وجهة نظر القرآن الكريم)، كما نشر العديد من الدّراسات حول الميديا الاجتماعيّة وأثرها في السلوك العام[1].

في هذا الحوار نتناول معه قضايا سوسيو- ثقافيّة حول نمط حياة الإنسان المعاصر وخصوصاً ما يتّصل منها بثقافة الاستهلاك.

«المحرّر»

*** كيف ترى في الاجمال إلى خصائص وقيَم نمط الحياة الإنسانية في زمن ما بعد الحداثة؟**

- لقد عمد مختلف المنظرين من أمثال: جيمسون، وباومن، وليوتار، وبورديو، وغيدنز، وآخرين إلى لفت الانتباه إلى بعض الخصائص التي سوف نشير إلى أهمّها فيما يلي. إنّ إنسان ما بعد الحداثة ـ خلافًا للإنسان القديم والحديث ـ الذي يُبدي تعلّقًا نظريًّا وعمليًّا بالثقافة والنظام المفهومي الغالب بوصفه مظلّةً فوق مجتمعه، يعيش في صلب أنواع متغيّرة

---

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي.

من أنماط الحياة ومع مجموعة من العناصر المرنة والمليئة بمنعطفات الحياة. إنّ نمط حياته يتمّ توصيفه تبعًا للنموذج الحاكم على تفكيره وبيئته، بخصائص غالبة، من قبيل: الموديلات، والانفتاح على الإبداعات المتتابعة والمتلاحقة، والعلمانيّة، والإنسويّة، والجسمانيّة، وضيق الأفق، وضحالة العمق، والمطالبة بالرفاه والكماليات، واستثارة الشهيّة المتواصلة للاستهلاك، وبالتالي تحويل الاستهلاك إلى أمر مثالي وغاية مطمح للأفراد، والتهرّب من أنواع الرياضات جميعها وتحمّل المشقّات البناءة للتنمية والتكامل الروحي، والتمحور حول الوهم والخيال والرومنطيقية، والتظاهر والتبجّح، وحبّ التميّز والتفرّد ـ ونعني بذلك تميّز الأشخاص على أساس موقعياتهم المختلفة في مقدار استفادتهم الاستهلاكية وتمتّعهم بالموارد ـ وتحطيم الذات، والحسّية، والذوقية، وتغليب الأميال ـ بمعنى استبدال الاحتياجات والمصالح بالميول والأهواء ـ والنّزوع إلى اللّذة، والسرور بمعنى الإفراط في اللّذة والنّشوة الناجمة عن الاستهلاك والجوانب الترفيهيّة والمسلّية والممتعة وما إلى ذلك، والافتقار إلى المرجعيّة القيَميّة والمعياريّة المعتبرة على المستوى العام، والديمقراطية العامة بمعنى عدم الطبقية، ورفع سلسلة المراتب، ومنح الحق في الاستهلاك للجميع على الرغم من اختلافهم في الحصول الفعلي، وكذلك الحفاظ على عدم المساواة، وإحلال قيَم الاستهلاك بدلاً من العمل والإنتاج، والنّزعة الفردانيّة المتمحورة حول الذات والمنبهرة بنرجسيتها، وانخفاض مستوى الوعي في ضوء الإعلام الإغرائي والإغوائي، وتحويل الدين والروحانيات إلى مجموعةٍ من الموضوعات السارّة والبهيجة، وترجيح كفّة المعنويات العلمانيّة على المعنويات ذات المناشئ الميتافيزيقية، والاعتقاد بالحقائق الغيبية والما ورائيّة وما إلى ذلك. كما ذكرت ـ بطبيعة الحال ـ خصائص أخرى لفكر ما بعد الحداثة وعقيدتها، وهي بالطبع منعكسة على نمط حياتها، من قبيل: نبذ التراث، والتأثر العميق بوسائل الإعلام في العالم الافتراضي، والانفتاح الفكري، والنسبية، والتسريع في تجربة المتغيّرات، والتأكيد على الصيّغ والظواهر بدلاً من المضامين والمحتويات، وعدم التكهّن، وتشيئ الأمور أو تصنيمها، وزوال التمايز بين ثقافة النخبة وثقافة العامّة، والافتقار إلى الجذور والبُعد التاريخي، وهيمنة التكنولوجيا المعيدة للإنتاج، من قبيل: التلفزيون، والكامبيوتر، وعدم أصالة القيَم الغالبة، وتاريخ صلاحية استهلاك العلاقات والأشخاص على غرار البضائع والأشياء، وانهيار الحدود بين التصوّر أو التشبّة، وبين الحقيقة والواقعية، وغموض التمايز بين الأمر الواقعي والأمر غير الواقعي، وزوال الحدود بين ما بعد الواقعية والحياة اليومية،

واعتبار الاستهلاك بوصفه أسطورة للسعادة، والقيمة الظاهرية للاستهلاك بدلاً من القيمة الواقعية، والفهم المصطنع لكلّ شيء بدلاً من التصوّر الذاتي، وتأصيل التّلاعب اللّفظي، ومحوريّة العلائق الفرديّة بدلاً من النّماذج الأصيلة والبنيويّة في تعيين السلوكيات والأفعال، واعتبار المجتمع بوصفه مجموعةً متكثرةً من الرغبات والتعلّقات والأمزجة، والاعتراف بالنّماذج المتنوّعة للحياة، وإنكار السلوكيات الفوقية، والحقائق العامة والشاملة، من قبيل: الدين والعلم، وخفضهما إلى مستوى الظواهر الثقافية، والاعتراف بالتعدّدية الدينية والأخلاقيّة والمعرفيّة وذات الحقيقة، وإضعاف كيان الأسرة، وزوال الحدود الثقافية، ونفي العقلانية والرسمية ومحورية القانون في الأمور، وتحقيق الهوية وبناء الكينونات على أساس الغيرية، وفقدان المعايير المعيّنة والمحدّدة بشأن كلّ شيء، والنقاش في جميع الأفهام والاعتبارات المقبولة في المجتمع وما إلى ذلك.

*** كيف تحوّلت أوقات الفراغ إلى أزمة بوصف كونها ظاهرة بيِّنة من ظواهر عصر ما بعد الحداثة وتداعياته؟**

- الفراغ أو البطالة المفرطة، يتمّ الحديث عنها في بعض الحالات بوصفها مصدرًا لبعض الأزمات في المجتمع الحديث وما بعد الحديث. إنّ الفراغ ـ بمعنى مرحلة الخلوّ من جميع أنواع النّشاط الإلزامي في المجتمع الحديث المتأخر والمجتمع ما بعد الحداثي، وإنسان هذا العصر ـ قد اكتسب بسبب التحرّر النسبي من دائرة الإلزامات المضنيّة، ومحوريّة الفرد، والإيكال إلى النّفس، وإشباع الرغبات، والمبالغة في التنوّع، وتوفر المزيد من إمكانيات الازدهار الفردي في ضوء الاشتغال بالنشاطات الترفيهية والتفنّنيّة، قد اكتسبت جاذبية كبيرة، وبسبب هذه الجاذبية فإنّها تشتمل على استعداد كبير للإفراط وكسر القواعد والإدمان. إن الفرد في مقام تجربة هذه الحالة واقف إلى حدّ كبير على فاعليته في توظيف إرادته، وهو أكثر إحساسًا وشعورًا بلذّة وجوده وصيرورته، وإنّه بسبب امتلاكه لهذه الامتيازات يميل أبدًا إلى ترجيحها على العمل الإلزامي من أيّ نوع كان. إنّ الفراغ الذي يتمّ تعريفه في المجتمع التقليدي في إطار العمل وبوصفه مكمّلاً ومتمّمًا له، قد اكتسب في هذه المرحلة أصالة، بل وطغى حتى على العمل. إن الأشخاص يعملون كي يوفّروا مستلزمات تزجية أوقات الفراغ ونفقاتها والحصول على المزيد من الإمكانات؛ من أجل حسن الاستفادة من هذه الأوقات. كما أنّ الفراغ يطلق أحيانًا بوصفه ظرفًا للترفيه والتسلية، وأحيانًا يُطلق على الاشتغالات

الترفيهيّة والمسلية الشائعة في هذه المرحلة الزمنية. وربّما كان أهمّ خصائص الفراغ بالنسبة إلى الإنسان في هذا العصر، هو الترجيح المطلق له على العمل والسعي الإلزامي بسبب الآثار الذهنيّة والنّفسيّة والسّلوكيّة الخاصة له. وبعبارة أخرى: لقد اكتسب الفراغ في العالم الحديث المتأخّر وما بعد الحديث أصالة، وأصبح للعمل موقعًا تبعيًّا. إنّ غلبة هذا الفهم قد أدّت بالكثير من الآراء الناظرة إلى أساليب الحياة إلى اعتبار أوقات الفراغ وطرق تزجيته ـ وليس العمل وطرق الاشتغال ـ بوصفها واحدة من العناصر المحورية، بل والنواة الأصلية لأنماط الحياة الجديدة. من الواضح أنّ حجم ميل الأشخاص إلى أوقات الفراغ، وترجيحها على العمل، يرتبط بشكل وثيق بنوع العمل، وساعات العمل، والنفقات الفيزيقية والنفسية المترتبة على العمل، والموقع والمنزلة الاجتماعية للعمل، والمزايا الأصلية والفرعية ـ الأعم من المادية وغير المادية ـ ومستوى القدرة على القيام بالمهام الموكولة، ومقدار الرغبة والرضا بالعمل، والعلاقات الناشئة من العمل، والثقافة المؤسّساتية وما إلى ذلك. لا شكّ في أنّ الارتقاء الكيفي بالعمل يعدّ من أهمّ العناصر والأسباب في خفض الرغبة بالفراغ. وبعبارة أخرى: إنّ الذي اختزل مسؤوليّته في الحصول على مجرّد الاستمتاع واللذة فقط، إنّما سيجد الرغبة من نفسه إلى العمل إذا ضمن العمل له مثل هذه المتعة واللذة التي تحقّقها له أوقات فراغه. وباختصار فإنّ الفراغ المفرط يمهّد الأرضيّة للتقاعد الاختياري عن العمل والسعي البنّاء، وتوقّف أو إبطاء عجلة الازدهار، والطاقات الفرديّة في ضوء العمل والجهد الخلاق، وتعزيز الروح الاستهلاكية، والتنوّع، والكماليات، واللّذة، والسرور، وهدر الإمكانات وما إلى ذلك. ومن الواضح أنه لا يمكن تصوّر نقطة نهاية لهذا المسار الذي يفرط في طلب اللذّة والمتعة وبناء الجنّة الموعودة في سراب هذا العالم، وإنّ الحصول على أيّ مقدار من الإمكانات الرفاهية والاستهلاكية، لا يُؤدّي إلى عدم إشباع رغباته الطاغية فحسب، بل على العكس من ذلك سوف يزيد من استعار شهوته ورغبته في الحصول على المزيد. من الواضح أنّ التخبّط في هذه الدورة والحلقة المفرغة، يسير بالحياة نحو الفراغ والتّفاهة. وسوف تتنزّل غاية آمال الناس إلى مستوى اللّذة الطائشة، وتفقد الحياة فلسفتها الحقيقيّة. إنّ أزمة المجتمع والإنسان في هذه المرحلة يعود سببها إلى تجاهل الأهداف والغايات، والتأصيل المفرط للوسائل والأدوات، أو تغلب الهوامش على النّصوص. يمكن لاستمرار هذا المسار أن يُوقف عجلة التّكامل الاجتماعي، ويبرّر سعي الإنسان إلى مجرّد الحصول على المزيد من الإمكانات من أجل المزيد من الاستهلاك وطلب اللّذّة. وبلُغةٍ دينيّة وتربويّة:

حيث إنّ عالم المادة هو عالم التّزاحم والتّضاد، لا يمكن للناس أبدًا أن يصلوا إلى لذّة مجرّدة من الألم، وارتفاع مجرّد عن السقوط، وسرور عار عن المحن والمرارة. يضاف إلى ذلك أنّ المطلوب في هذا العالم في المجموع عبارة عن أمورٍ نسبيّةٍ، وإنّ الإنسان فيها لا يصل إلى الرضا الكامل أبدًا.

*** تأسيسًا على ما ذكرتم كيف يؤدّي الفراغ في نهاية المطاف إلى الاغتراب عن الذات؟**

- الفراغ في هذه الرؤية عبارة عن مساحة لا متناهية من إشباع الغرائز والمتع الحسّيّة. وإنّ دائرة الفراغ تعني دائرة التحرّر المؤقّت من المستلزمات العادية والعرفيّة والدينيّة والمهنيّة والثقافيّة والاجتماعيّة، ومساحة التحرّر التام والكامل وإيكال الفرد إلى نفسه ونزعاته، ومساحة العيش في إطار الإبداعات الفردية، أو الاستسلام إلى الابداعات الطبيعية لمؤسّسات ومنظومات الفراغ. إنّ الفراغ يمنح الأفراد إمكانيّة تجربة الهويّة المصطنعة والانفعاليّة. إنّ الجانب الممتع من الفراغ والانشغالات الفراغيّة إنّما يكمن بشكل رئيس في المتعة واللذة الحقيقيّة أو الوهمية التي يحصل عليها الفرد في هذه الموقعيّة بشكل وآخر. ومن الواضح أنّ المتع واللّذات الوهميّة في هذا المجال لا تتوقّف عند حد أو مقدار خاص. إنّ هذا النوع من اللّذة التي تنشد التنوّع تحتوي على قابلية عالية وكبيرة على طلب المزيد والإفراط وإيجاد نوع من الإدمان المصحوب بالغفلة. إن الانغماس في هذا السنخ من المشاغل ـ بالإضافة إلى إهدار الوقت بل وحتى الثروات الوجودية والتخلّف عن الوظائف والمسؤوليات الهامة في بعض الأحيان ـ يؤدّي إلى توجيه الفرد إلى نوع من الإشباع والشعور بالخواء والعدمية. ثم إنّ تأصيل الفراغ يعدّ نوعًا من الإقلال العملي الذي لا يتناسب مع المنطق الحاكم على قواعد الحياة في هذا العالم ونمط العيش المتعارف، ويسلب الفرد فرصة التطوّر والازدهار الإنساني في إطار التكامل والتسامي. وعلى حدّ تعبير بعض علماء النفس: إنّ التماس الفراغ إنّما يأتي في الحقيقة من رغبات الطفل الكامن في وجود كلّ واحد منّا، وإنّ الاهتمام بهذا الفراغ إنّما هو نوع من تضخيم هذا الطفل المتربّع في داخلنا. إنّ الاغتراب عن الذات الناشئ من الإفراط في دائرة التماس الفراغ من أجل الاستمتاع، لا يبعد أن يعود سببه في الغالب إلى التداعيات والتبعات الهدامّة لهذه الحالة، من قبيل: إضعاف الطاقات الوجودية، وإهدار الوقت، وتبذير الثروات والإمكانات، والتخلّف عن الأمور الهامّة، وتقلب المزاج والانفعال، والإدمان المؤذي وغير القابل للإشباع، والوقوع في شباك المنظومات الفراغيّة

النفعيّة، والابتلاء أحيانًا ببعض الأمراض الجسدية والنفسيّة، والضجر، والشعور بالتفاهة وانعدام المعنى وما إلى ذلك. وطبقًا للمنطق الديني والإلهي يجب القول: إنّ الإنسان قد دخل إلى هذا العالم الأرضي من أجل تحقيق الغايات والأهداف المثالية والمتعالية، وإنّ نسيان هذه الحقائق والاستسلام إلى الأوضاع المتعيّنة، والرضوخ للإنماط المدمّرة، من قبيل: الاستهلاك العبثي، يمثّل في حدّ ذاته مصداقًا للاغتراب عن الذات والفراغ الوجودي.

*** سبق وقلتم إنّ التطوّر المتنوّع في التكنولوجيا والرفاه الحاصل بسببه أدّى إلى اتّساع في أوقات الفراغ؛ وعليه فما هي الأساليب والمناهج التي يمكن تصوّرها من أجل تحسين إدارة أوقات الفراغ؟**

- إنّ الإجابة عن هذا السّؤال تختلف من مجتمع إلى آخر بالالتفات إلى الخلفيّات والظروف الثقافيّة والإمكانات والمحدوديات الجغرافيّة والبيئيّة. ومن خلال ملاحظة الوضع العام للمجتمعات الإسلامية، يمكن توجيه الخطاب إلى العاملين في الحقل الثقافي للمجتمع، وتزويدهم ببعض المقترحات التي هي من قبيل:

ـ إنّ ضرورة الاعتراف بأوقات الفراغ والترفيه بوصفها واحدة من الاحتياجات الأساسيّة، واحدة من الحقوق الفردية، وطريقة تزجيتها بوصفها واحدة من خصائص كيفيّة الحياة، ودورها التطبيقي المؤثّر في كافة أنحاء الحياة وأبعادها الفرديّة والاجتماعيّة.

ـ بناء المؤسّسات الخاصّة من أجل مواصلة الأمور المرتبطة بأوقات الفراغ للجميع، وطريقة قضائها بشكل حسن.

ـ تجميع نشاطات المؤسّسات المعنيّة، أو تقسيم العمل التنظيمي بين المراكز المتصدية لهذه المهام.

ـ ترجيح البرمجة والتخطيط اللا مركزي بما يتناسب مع مختلف المناطق بالالتفات إلى الظروف والمقتضيات البيئية والثقافية فيها.

ـ إجراء الإصلاحات الضرورية على مستوى المصادر وإنفاق الميزانيّة العامة للبلاد بالالتفات إلى الاحتياجات الخاصة بأوقات الفراغ والترفيهات العامة.

ـ الاهتمام بإقامة دراساتٍ جذريّةٍ فيما يتعلق بمكانة أوقات الفراغ، والترفيه، والتسلية في

نمط الحياة، ولا سيما بالنسبة إلى طريقة حياة المؤمنين والمتشرّعة.

ـ إيجاد مختلف الفروع الناظرة إلى دراسة أوقات الفراغ والترفيه والمسائل التابعة لها، من قبيل: علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس، والاقتصاد، والإدارة، والتواصل، والصحة والعلاج وما إلى ذلك في الجامعات ومراكز التعليم العالي.

ـ العمل في إطار تعديل وإصلاح الأفهام والآراء المتشدّدة والمتشكّكة الناظرة إلى موقف الإسلام فيما يتعلق بأوقات الفراغ والترفيه والتسلية، والموسيقى، والنقد الساخر، وسائر الاشتغالات الترفيهية والفنية.

ـ تحديد خصائص في إطار تمييز أوقات الفراغ والترفيهات المطلوبة من غير المطلوبة، في ضوء المعايير الدينية والقومية والأخلاقية والتطبيقية.

ـ الالتفات إلى تنوع الأقاليم الثقافية والقومية الموجودة في البلد، وإدخال ذلك التخطيط لأوقات الفراغ العامة، وتحديد الاحتياجات المعرفية والعاطفية والسلوكية، والأذواق الثقافية والاجتماعية والدينية للطبقات المستهدفة.

ـ الاهتمام المنسجم بجميع الأبعاد الوجودية للإنسان ـ الأعم من الجسدية والروحية والعقلية والمعاشية والمعنوية.

ـ الالتفات إلى الأبعاد الثلاثة لهوية المجتمع الإسلامي وعناصرها الأصيلة في مقام وضع الخطط والسياسات.

ـ الاستثمار الشامل في إطار تدوين القواعد والملاكات، وإنتاج البضائع والخدمات، وإيجاد الإمكانات والمؤسسات الخاصة بإدارة أوقات الفراغ والترفيه والتسلية بما يتناسب مع الاحتياجات المتنوّعة العامة والمتغيرات المعاصرة.

ـ الاستفادة من ظرفيات القطاع الخاص، والتعاونيات والمنظمات الشعبية، وتعزيز دورها في مقام التخطيط والتوجيه والدعم والإشراف على أدائها.

ـ التوزيع العادل للفرص والإمكانات والتجهيزات القائمة، وتسهيل مسار الوصول المنصف إليها للجميع، بعيدًا عن المحدوديات المناطقية والطبقية والجنسية وما إلى ذلك.

ـ تخصيص تسهيلات وتقديم دعم خاص في إطار رفع مستوى القدرة على الاستفادة من البضائع والخدمات الخاصة بأوقات الفراغ من قبل القطاع الخاص في إطار الخدمات العامة، وإعطاء الأولوية للطبقات الضعيفة في المجتمع.

ـ عدم تأصيل الخطط والنشاطات الخاصة بأوقات الفراغ والترفيه، والتوجيه المتواصل لعامة الناس بالدور المتقدم والآلي لهم في إطار ضمان الغايات المتعالية.

ـ بث الوعي والمعرفة وتعليم المهارات الضرورية في إطار التوظيف الصحيح لأوقات الفراغ، والاستفادة من التقنيات الجديدة لتأمين حاجات أوقات الفراغ.

ـ التعريف والسماح المنظم بالتسليات السليمة والتشجيع على الاستفادة منها، وبناء الأرضية لخفض مستوى التبعية للتسليات الإعلامية والدعائية المنفعلة.

ـ التأسيس لمستشارية خاصّة بأوقات الفراغ في البرامج التعليمية والتربوية في المدارس والأسر، في إطار توجيه وهداية الطلاب وأولياء الأمور.

ـ التوظيف المناسب للفرص وظرفيات أوقات الفراغ المؤسّسة، من قبيل: الأعياد والاحتفالات الوطنية والدينية والثورية، من أجل نشر الأفراح، والنشاط العام، وتوفير فرص للإبداع المنهجي والمبرّر في إيجاد الفرص وكيفية الاستفادة منها.

ـ العمل في إطار التنويع المتواصل للمحاصيل والبضائع والخدمات الخاصة بأوقات الفراغ، والاهتمام بالإبداع والتجديد في التوظيف الأفضل والأكثر للظرفيات والثروات الثقافية الخاصة بنا في توفير البضائع والخدمات الخاصة بأوقات الفراغ، وخفض مستوى التبعيّة للبضائع المستوردة.

ـ الاهتمام بإشباع الأبعاد التعليميّة والأخلاقيّة والتربويّة في البرامج المتنوّعة الخاصة بأوقات الفراغ والترفيه، ولا سيما منها المحاصيل الإعلامية، واجتناب النظر إلى هذه الاشتغالات بوصفها أمورًا تُراد لمجرّد التسلية.

ـ الاهتمام بتطوير الظرفيات والقابليات الإنسانية، من طريق البرامج وملء أوقات الفراغ والترفيه، إلى جوار الآليات المتداولة، من قبل: التنوّع، والترفيه، والنشاط، ورفع مستوى الجدوائية وما إلى ذلك.

ـ إعداد وعرض الأفلام، والمسلسلات، والرسوم المتحركة الوثائقية والقصصية عن سيرة وشخصية المشاهير الوطنية والدينية، والمشاهد الخلابة والأثرية، والمناظر الطبيعية، والموضوعات الدينية، والحقائق البيئية، وما إلى ذلك.

ـ الإشراف والرقابة الجادة على مسار إنتاج وعرض المحاصيل والبرامج والخدمات الترفيهية المتنوّعة الخاصة بأوقات الفراغ من قبل المراكز والمؤسسات الداخلية، وممارسة الفصل الدقيق في خصوص المحاصيل المستوردة.

ـ تعزيز وتنمية الظرفيات وبرامج أوقات الفراغ والترفيه على مستوى الأسر والمدارس والجامعات ومراكز التعليم العالي، والمراكز الثقافية، والأقسام الإدارية الكبرى، والإنتاجية، والصناعية، والخدمية، والمؤسّسات العامة الكبرى، من قبيل: المدن الصناعية، والمعسكرات، والسجون، والمعتقلات، والمراكز التربوية، والمراكز التأهيلية للمدمنين وما إلى ذلك.

ـ العمل في إطار إيجاد التنوّع في مجالات وأجواء العمل، وتعزيز ثقافة الاستمتاع من خلال الانهماك في العمل والجهود النافعة، والتأكيد على رفع مستوى النشاط والحيوية بوصفها الهدف الرئيس في أوقات الفراغ.

ـ إعادة النظر في الاتّجاهات الخاصّة بأوقات الفراغ، وتغيير الاتّجاه من محوريّة العرض إلى محوريّة الطلب، والاهتمام بالاحتياجات الحقيقيّة والمتنوّعة للجماهير بالالتفات إلى مختلف المتغيّرات المؤثرة، واتّخاذ الطرق المناسبة.

ـ التأكيد على إيجاد التوازن بين أساليب تزجية أوقات الفراغ بشكل فعّال ومنفعل، ولا سيّما من طريق تنمية النشاطات الجادة لأوقات الفراغ وتعزيزها، من قبيل: الرياضة، والنشاطات الثقافية والفنية، والزيارات الدينية، وتفقد المراكز العلمية والأثرية.

ـ الاهتمام الجاد بالمداليل الثقافية والبرامج الخاصة بأوقات الفراغ والمسلية، ولا سيما منها المحاصيل الإعلامية المستوردة.

ـ التوظيف الحساس للتجارب الناجحة لسائر البلدان الإسلامية، والعمل على توطينها ومركزتها بما يتناسب وحاجة البلد.

*** كيف تعلقون على شعار (أنا أشتري؛ إذًا أنا موجود)، الذي يجتاح المجتمعات الغربية وقد تحول إلى أزمة في أزمنة ما بعد الحداثة؟**

- لقد عمد النّظام الرأسمالي ـ من أجل إشاعة الاستهلاك ونشر الثقافة الاستهلاكيّة والمجتمع المستهلك ـ إلى بناء الأيديولوجيا الاستهلاكيّة والترويج لها. وإنّ منطق هذه الأيديولوجيا ولسان حالها، هو: (أنا أستهلك؛ إذًا أنا موجود). إنّ الاستهلاك في هذه الأيدولوجيا قد امتزج بهويّة الإنسان، وإنّ الجاذبيّة الناشئة عن امتلاك البضائع والخدمات بسبب ماهيتها (الصنمية)، قد سلبت الجميع قلوبهم ودينهم. إنّ السعادة والهناء وغاية الآمال الإنسانية في هذا العالم ـ من وجهة نظر هذه الأيديولوجيا ـ ليست سوى تحقيق المزيد من القدرة على استهلاك البضائع والخدمات وإشباع الغرائز والأمنيات. وكأنّ الاستهلاك وحده هو الذي يوصلنا إلى الكمال، ويقضي على نقصاننا الوجودي. وإنّ الاستهلاك أو القدرة على الاستهلاك هو الذي يمكنه أن يوصل الإنسان إلى كعبة آماله وإلى السعادة التي يرجوها. إنّ معنى الحياة ـ من زاوية هذه الأيديولوجيا ـ يرتبط بشكل وثيق بكميّة وكيفيّة الاستهلاك والنموذج والنظام الاستهلاكي. فأنا إنّما أصل إلى هويّتي الحقيقيّة، وأقف على تميّزي الوجودي من الآخرين، وأشعر لذلك بالغبطة والسعادة والابتهاج بواسطة الاستهلاك. وبعبارة أخرى: عندما يكتسب استهلاك البضائع والخدمات في الحياة العامة أصالة وموضوعية، ويتحوّل إلى هدف البشر وغاية مطمحهم، وتكون له قيمة محوريّة في حياة الأفراد، سوف يغدو الإنسان ورغباته مقيّدة بسلاسل حديديّة إلى السوق. ومن ناحية أخرى فإنّ القيام بالإبداعات والخلاقيات اللامتناهية في مجال الصناعة لغرض الإنتاج وعرض البضائع الاستهلاكية، يحتوي على كيفيّة متمايزة ومتجدّدة، تعمل ـ إلى جانب الدعاية الواسعة والمخادعة عبر وسائل الإعلام، من أجل استثارة شهية المتلقي وفتحها ـ على تشديد تعلّق الشخص بالسوق، وتحفيزه على شراء واستهلاك المزيد من البضائع. ولا يترتّب على هذا المسار في نهاية المطاف من غاية سوى السراب والضياع في ظلمات الآمال وأضغاث الأحلام. وعلى كلّ حال فإنّ النزعة الاستهلاكية في النظام الرأسمالي، قد تحوّلت إلى أسطورة، وأيديولوجيا، وعنصر محوري لنمط جديد في الحياة، وأضحت هي الملاك في جودة وكيفيّة الحياة، ونوع من التجربة الثقافيّة، وسلوك ينشد اللّذة والمتعة التي لا يمكن إشباعها، وتلبية للحس اليوطوبي، وعنصر لتميّز الهوية، ومحمل من أجل التظاهر والتفاخر، ومساوق للسعادة في هذا العالم، واكتسب تجليًا وتبلورًا ومكانة مركزية. وفي الحقيقة فإنّ

النزعة الاستهلاكية ليست مجرّد ثمرة الاختيار أو الترجيح الحرّ للفرد، ولا هي مجرّد التلقين المتحكّم من قبيل البيئة والبنية، بل هي في الغالب حصيلة التعاطي والعلاقة الديالكتيكية بين هذين الأمرين. إنّ النّزعة الاستهلاكية تتبلور على الدوام في إطار السلوكيات المغتبطة الغالية والمسرفة. إنّ مدّعى الأيديولوجيا الكامنة في النّزعة الاستهلاكيّة هي أنّ السعادة ليست سوى القدرة على الاستفادة المتكرّرة للإمكانات الفعلية في هذا العالم من البضائع والخدمات المتوفّرة والمُرضية؛ وكأن ليس للإنسان في هذا العالم من رسالة ومهمّة سوى السعي المتواصل من أجل الحصول على المزيد من هذه الإمكانات، لغرض الاستهلاك الذي يجلب السعادة والرضا. إنّ من أبرز خصائص تأزّم مجتمع ما على المستوى الخاص والعام، هو التخبّط في دورات من هذا النوع.

*** لماذا يتمّ الترويج للنزعة الاستهلاكية بوصفها اتجاهًا صانعًا للهويّة؟**

- إنّ النّزعة الاستهلاكيّة باعتبار ذلك الشّعار الذي تمّ طرحه في السّؤال السابق، يمثّل أيديولوجيّة الإنسان الذي يعيش ضمن هذا النّوع من المجتمعات. يبدو أنّ مهمّتي وفلسفتي الوجوديّة الوحيدة التي قدّرني خالق الوجود لها، تكمن ـ في منطق النظام الرأسمالي ـ في العمل والسعي الدؤوب والمتواصل من أجل الحصول على المزيد من الثروة ورفع مستوى القدرة على الشراء واستهلاك المزيد من الثروات والإمكانات وتبذيرها وإهدارها لأغراض استمتاعية. إنّ حجم قدرتي الاستهلاكيّة هو الملاك في تعيين حدود هويّتي التي تميّزني من الآخرين. إنّ طريقة حياة الفرد التي تشكّل كميّة الاستهلاك وكيفيّتها أهمّ قاعدة فيها، هي الملاك الذي يميّزه من الآخرين. وبعبارة أخرى: إنّ الفرد إنّما يرى عنصر تميّزه الوحيد أو الرئيس ـ بوصفه عنصرًا بارزًا في تحديد هويّته ـ من خلال طريقته الاستهلاكيّة. إنّ الاستهلاك في هذه المنظومة لا يعكس الحاجة، بل هي في الغالب تمثّل ناحية رمزيّة تعمل على تحديد موقع الفرد في النظام القيَمي للمجتمع الاستهلاكي. وبعبارة أخرى: إنّ المجتمع الذي تعدّ فيه القدرة على الشراء والاستهلاك وحدها هي الملاك والمعيار لتقييم الأفراد واعتبار نجاحهم، إنّما أشعر بهويّتي وكينونتي بمقدار امتلاكي لهذا الشاخص، وأكون بهذا المقدار سعيدًا ومغتبطًا ومبتهجًا بوجودي وكينونتي. إنّ ربط الاستهلاك بالهوية والكينونة إنّما هو في الواقع سعي ومحاولة إلى ترسيخ هذه الدورة بوصفها أمرًا طبيعيًّا، وعلى حدّ تعبير بعض العلماء: تحويل الاستهلاك إلى أسطورة. عندما تتحوّل النّزعة الاستهلاكية إلى هويّة

لي، فإنّ هذا سيعني أنّها ستكتسب مكانةً وجوديّةً في كياني، وسوف تعرف بوصفها مطلبًا طبيعيًّا لرغباتي وتطلّعاتي الأصيلة.

*** كيف يمكن أن نعتبر إشاعة الثّقافة الاستهلاكيّة مشروعاً لترسيخ أعمدة النّظام الرأسمالي وإقامته؟**

- يختصر النّظام الرأسمالي ـ بوصفه نظامًا يتمحور حول الاقتصاد ـ رسالته في الإنتاج والعرض المتراكم للبضائع والخدمات من خلال الاستعانة بالحدّ الأقصى من الظرفيات الصناعيّة والتكنولوجيّة، لغرض الحصول على المزيد من المنافع والأرباح. إنّ الإنتاج الكبير والوفير إنّما يتناسب من الناحية المنطقية مع فرضيّة أنّ السّوق عامرة، وأنّ الاستهلاك قائم بشكل كبير. لقد عمد هذا النّظام من أجل تحقيق هذه الغاية، إلى توظيف جميع مساعيه من أجل بناء وتقوية الأرضيات الذهنية والنفسية والثقافية والاجتماعية للاستهلاك والنزعة الاستهلاكية بوصفها ثقافة وأيديولوجيا وخطاب. يمكن اختزال بعض الخلفيات الحضارية لتبلور اتّجاه الإنسان ـ في العصر الحديث وفي عصر ما بعد الحداثة ـ إلى الاستهلاك المنفلت، في موارد من قبيل: الإنتاج وعرض أنواع البضائع والخدمات بكيفيّات وقيَم تبادليّة واستهلاكيّة متنوّعة على نطاق واسع وفي المتناول وبما يتناسب مع جميع الأذواق والأمزجة، وتطوّر وسائل وإمكانيات الشحن والنقل والمواصلات من أجل النقل الفيزيقي للبضائع من المركز إلى الأطراف القريبة والبعيدة، والهجرة إلى المدن على نطاق واسع ولا سيما منها المدن الكبرى على المقياس العالمي بالنظر إلى المقتضيات الثقافية والاجتماعية الخاصة، وعولمة أسلوب الحياة ونموذج الاستهلاك في البلدان المتطوّرة والنظام الرأسمالي، واتّساع الشركات المتعدّدة الجنسيات وتأثيرها، بالإضافة إلى تنوّع وكلاء مبيعاتها في مختلف البلدان، ومنظمة التجارة العالمية، وسياسات البنك الدولي وصندوق النقد العالمي في إطار منح التسهيلات إلى البلدان الضعيفة من أجل رفع القدرة الشرائية وجعل الاستيراد أمرًا ممكنًا، والاستيراد المنفلت من قبل الدول اللا نامية وشبه النامية وتوفير التسهيلات الداخلية لمواطنيها، وإقامة المناطق التجارية الحرّة، وتطبيق سياسات من قبيل: إقامة المعارض الموسمية لعرض البضائع وبيعها بأسعار مخفّضة، وتأسيس المتاجر الكبرى والمتسلسلة، والمولات، والأسواق، ومنح التسهيلات المصرفيّة، والبيع إلى المستهلكين بالتقسيط، وتخصيص البطاقات الاعتبارية، وفيشات شراء البضائع، والتنافس المنفلت بين المؤسّسات

التجارية الكبيرة والشركات المنتجة، والدعاية الواسعة عبر وسائل الإعلام والشارع، واختلاق الحاجة وتحفيز الشهية المطلقة من خلال استثارة الرغبات والميول الكامنة لدى الأفراد بالقوة، والتلاعب بالمنظومة النفسية لدى الناس، وإيجاد التغيير التدريجي في الآراء وأساليب حياة الناس، وتحويل الشراء والاستهلاك إلى واحد من المعايير والقيَم المتعالية والصانعة للهوية، والميل الطبيعي للإنسان إلى الاستمتاع واللذة، وطلب المزيد، والبحث عن الرفاه، والتنوّع والجمال والكماليات، واكتساب البضائع المنتجة مكانة ومنزلة في منظومة الترجيحات الفردية، وخلق حالة من الجشع والطمع الشديدين لدى الأفراد إلى التملّك غير القابل للكبح والإشباع والإقتناع بسهمهم من الكمية المتوفرة في الأسواق، والرفع النسبي للدخل والقوة الشرائية لا سيما بالنظر إلى تسهيل الحصول على القروض، ورفع مستوى الإقبال من قبل الأفراد على المجازفة، واستسهال الدين وعدم اعتباره شيئًا قبيحًا، ورفع القدرة على الاختيار بسبب توفّر مختلف أنواع البضاعة ممّا يعدّ في حدّ ذاته مغريًا ودافعًا إلى المسرّة والرضا، ونشر وإشاعة مسار تحويل الحياة إلى مذهب، مما يُعدّ في حدّ ذاته وبشكل طبيعي من عناصر ازدهار النزعة الاستهلاكية، وإشاعة المهرجانات والاحتفالات القوميّة والوطنيّة والدينيّة، وإقامة المآتم القوميّة والوطنيّة والدينيّة، والمناسبات المذهبيّة من قبيل: إقامة المجالس والولائم في مختلف المناسبات، وبشكل عام إقامة جميع أنواع المراسم التي تستلزم استهلاك البضائع والخدمات بشكل يفوق الدورة العادية في الحياة اليومية، واضمحلال وأفول الثقافة الدينية، وحلول أزمة الأخلاق والهويّة. وبالإضافة إلى ما تقدّم فإنّ تبلور ظاهرة دولة الرفاه كان لها مع المهام الخاصّة دور محوريّ في إشاعة وتحسين وتعميق هذه الثقافة. إنّ النزعة الاستهلاكيّة الحديثة بوصفها نموذجًا عالميًّا شاملاً، تمثّل مظهرًا واضحًا لنشر الثقافة والنظام الرأسمالي للغرب، وهو ـ خلافًا لنماذج الاستهلاك التقليديّة ـ ليس تابعًا للترجيحات الثقافية ومقتضياتها، والفرص والقيود البيئية، والمؤسّسات والتقاليد المتعارفة المحلية والمناطقية والوطنية، والمصالح العقلائية. لا شكّ في أنّ ازدهار وبقاء واستمرار النظام الرأسمالي في عصر الحداثة وما بعد الحداثة، والنظام الاجتماعي الناشئ عنه، رهن بالحفاظ على المسار المتقدّم ومعطياته المعقدة. لقد عمل النظام الرأسمالي على الدوام، بسبب استجابته وتلبيته للاحتياجات الفعلية ـ التي كان له سهم في أصل إيجادها وترسيخها ـ على اكتساب مشروعيته واعتباره وكينونته في العالم الأنفسي والآفاقي للبشر.

*** ما هي خلفيات وأسباب انخفاض الاستهلاك إلى مستوى التسلية؟ وما هي الآفات الاجتماعية التي يعمل هذا الاتّجاه على مفاقمتها في المجتمعات الحديثة؟**

- في المجتمع الحديث المتأخّر وما بعد الحداثوي، يتمّ رفع كميّة الإنتاج بشكل رئيس؛ بهدف الحصول على المستوى الأعلى من الربح للمؤسّسات الاقتصادية، وبذلك فإنّ تلبية الاحتياجات الفعليّة الفرديّة والاجتماعية، والشراء والاستهلاك قبل أن يكون تابعًا للاحتياجات الحقيقيّة، يأتي في الغالب لغرض التميّز والّترف والتّسلية والمتعة والتظاهر والتفاخر، وإشباع بعض أشباه الاحتياجات والتمنيات الذوقيّة والمزاجيّة. وبعبارة أخرى: إنّ النّزعة الاستهلاكية الحديثة تأتي غالبًا في إطار الإنتاج وإشباع الرغبات والاحتياجات الكاذبة والمصطنعة الموجّهة؛ لتكون في سياق تلبية الاحتياجات الفعلية والميول الطبيعية، ومن ناحية أخرى فإنّ كلّ حاجة طبيعيّة تمتزج في مقام تلبيتها بطيف من المظاهر والحواشي بحيث لا يمكن التعرّف على الحدّ بين الواقعي والمتصوّر، وبين الحاجة الحقيقيّة وما يُشبه الحاجة أو الحاجة المصطنعة. وفي توضيح هذه الناحية إجمالاً ومن خلال بيان المصداق، يمكن القول: إنّ الشراء بوصفه مقدّمة للاستهلاك يؤدّي تلقائيًّا إلى فتح الباب أمام الأشخاص للهجوم على الأسواق ومعارض الشراء والمتاجر ومشاهدة البضائع ذات الجودة العالية. لقد أصبحت هذه الأماكن تنافس المسارح والمتاحف ودور السينما وما إلى ذلك، حيث تحوّلت اليوم واحدة من أجمل المناطق الترفيهية والكمالية للتجوّل لمختلف الطبقات، وأضحت مؤثّرة في الترفيه عن النفس، وتفريغ الطاقة السلبية، وخفض الضغوط النفسية، والاسترخاء من وعثاء التعب والملل، واستعادة القوى المتحلّلة. من الطبيعي أن تساعد آلية الابتهاج والسعادة على تعزيز الدوافع والحوافز لدى الأشخاص من أجل الحضور المتكرّر في هذه الأمكنة، ورفع الشهيّة والانهماك القهري في دورة الشراء والاستهلاك لأجل الاستهلاك. وبعبارة أخرى: إنّ الاستهلاك في هذا المجتمع بدلاً من أن يكون سلوكًا اقتصاديًّا صرفًا ومعبرًا عن المكانة والمنزلة الطبقية، فقد تحوّل إلى مسار من صناعة المفاهيم وإنتاجها، وتبادل الأمثلة والنماذج والمعاني، وتسرية العناصر النموذجية والمفهومية إلى جميع الأمكنة والفضاءات والقواعد والسلوكيات والعلاقات الخاصة بالشراء والاستهلاك، وبناء الهوية، وإظهار التمايزات الاجتماعيّة، ورفع مستوى القدرة على الانتخاب والاختيار لدى الفرد، والترويج لمنظومة من القيَم والمعايير، ورسم نمط من الحياة، والدعوة إلى نوع من الأيديولوجيا الاجتماعية، وإشاعة أنواع من الموضات، وتنشيط طيف من الأذواق الجمالية وما إلى ذلك. كما أنّ الأيديولوجية الاستهلاكية تثير هذا المعنى، وهو أنّ الأفراد إذا

لم يستطيعوا المساعدة على تطوير مجتمعاتهم وارتقائها، عبر الإبداع والإنتاج في مختلف الأبعاد؛ فإنّ بإمكانهم التعويض عن ذلك من خلال المشاركة في (استهلاك) المحاصيل والمنتجات المعروضة. الأمر الذي حوّل وهم بناء الثقافة والنزعة الاستهلاكية والمبادرة إلى زيادة الاستهلاك إلى أمر مُبرّر ومشروع. الأمر الآخر أنّ كلاً من النّزعة الاستهلاكيّة والرّغبة في التسلية يُمثّل جزءًا من العناصر الشخصيّة والخصائص النّفسيّة لإنسان ما بعد الحداثة، وعناصر نمط حياته. إنّ التسلية وملء أوقات الفراغ بمعناه الواسع بدوره يمثّل نوعًا من الاستهلاك للفرص والإمكانات بما يتناسب مع الأذواق بهدف الاستمتاع. يضاف إلى ذلك أنّ الجاذبة الاستهلاكية في نفسها ـ لما تحمله من خصائص الاستمتاع والتنويع والتحرّر المؤقّت من النمطيّة والروتين اليومي ـ تعدّ نوعًا من التسلية الممتعة التي يحظى بها الجميع بنسب متفاوتة.

*** كيف تقرأ التحليل الغربي للتداعيات الفرديّة والاجتماعيّة المترتّبة على النزعة الاستهلاكية والتظاهر بزيادة القدرة الشرائيّة؟**

- يذهب عالم الاجتماع الأميركي تورشتاين فيبلن إلى القول بأنّ واحدة من الخلفيات النفسيّة والاجتماعيّة للإنسان الحديث ـ والتي انعكست بشكل عميق على نمط حياته وأسلوبها ـ تتمثّل في وجود الرغبة والشهيّة الكبيرة إلى التظاهر ولفت الأنظار والتبجّح والتفاخر. وفي ظلّ هذه الأوضاع تعدّ قدرة الأشخاص والأسر في تلبية رغباتهم الجامحة، وكمية وكيفيّة استهلاكهم، من أهمّ أوجه تمايزهم من بعضهم، وملاك أفضليتهم وتفاخرهم على بعضهم. إنّ هذا المنطق يعمل على إقحام الأشخاص في ماراثون لا أمد لنهايته في الشراء والاستهلاك أو هدر الإمكانات، ويخلق أنواعًا من التعارضات والصراعات بعيدًا عن الصدامات المتداولة في الحياة على مختلف أبعاد المجتمع، ويعرّض مسار ازدهار المجتمع ـ في إطار ادخار ومراكمة الإمكانات للأجيال القادمة ـ إلى الخطر. ولا شك في أنّ المنتفع الحقيقي في هذه الأوضاع، إنّما هي المؤسّسات الاقتصادية الكبرى وتجّار الأسواق. وبعبارة أوضح: إنّ بعض التداعيات والتبعات الفردية والاجتماعية لهذه الأوضاع عبارة عن: تشديد الطمع والجشع الذين لا يعرفان الشبع لدى عامّة الناس إلى الشراء والاستهلاك، والاستهلاك المتعجّل للإمكانات والثروات المحدودة الجديرة بالادخار والاستثمار، والشعور بالحرمان الدائم، واليأس وعدم الرضا الأخلاقي بسبب التعلّق بالأمور التي لا نمتلكها والتوقعات الاعتباطية، والغفلة عن الإمكانات المتوفّرة، ومركزيّة الأهواء بدلاً من العقلانية، والتشكيك العملي ببعض القيَم المتعالية والمقبولة، من قبيل: الزهد، والقناعة، والاعتدال، والبساطة وما

إلى ذلك، وترجيح كفّة الأمور المرذولة، من قبيل: الإسراف والتبذير والانسياق وراء الموضة والأمور الكمالية والرفاهية وعدم تبيّن الحدود بين الاحتياجات الحقيقيّة والاحتياجات الزائفة والكاذبة، وتنزّل الأهداف الطامحة والقيَم المتعالية إلى حدود الرغبات والمطالب المادية والاستهلاكية، ومركزية التجربة الذهنيّة والنفسيّة الناشئة عن الاستهلاك والسعادة الوهميّة الناشئة عنها، وانتشار الثقافة المرغوبة من قبل الدهماء والنزعة الدهماوية، وتعزيز الاتّجاهات الخياليّة والطوباوية في الحياة، وفرض نوع من النزعة الشبابيّة الكاذبة لدى جميع الأعمار، وإشاعة الموضة والموديلات، وعدم الاقتناع بالمنتج الداخلي المحدود والتمهيد النفسي لتقبل فكرة استيراد البضائع الأجنبية الكمالية وغير الضرورية، وما يترتب على ذلك من الآفات، من قبيل: تقبّل الثقافة الأجنبية والغريبة تبعًا لذلك، وخروج العملة الصعبة من البلاد، وإضعاف المنتجات الداخلية، وتشديد التبعيّة وما إلى ذلك من الآفات الأخرى، وفتح المجال لتوسيع دائرة ثقافة التظاهر والتفاخر والتبجّح، ومفاقمة ظاهرة التمايزات الاجتماعيّة والشروخ الطبقيّة بين الأغنياء والفقراء بسبب الاختلاف الملموس والمحسوس بينهم في القوّة، وممارسة نوع من الضغط المعياري على أولئك الذين لا يريدون أو لا يتمكّنون ـ لأيّ سبب من الأسباب ـ من مواكبة مقتضيات هذه الثقافة، واتّساع رقعة الأضرار والآفات النفسية والاجتماعية وارتفاع منسوبها، والدفع القهري للأشخاص ـ الذين يفتقرون إلى القدرة الاقتصادية المناسبة ـ نحو زيادة ساعات العمل أو السعي إلى الحصول على أكثر من مهنة، وإجبار سائر أفراد الأسرة على العمل، والحصول على القروض والديون، وفي بعض الموارد إجبار الأشخاص الذين يمتلكون خزينًا ثقافيًّا محدودًا وضعيفًا إلى الحصول على الأرباح من غير المصادر المشروعة من قبيل: الرشوة والاختلاس والتهريب والسرقة والغش ورفع الأسعار وما إلى ذلك، وتأجّج الشهوات النفسية وطغيانها ولا سيّما منها الناتجة عن الإثارات البيئية وضعف أعمال الكوابح الداخلية، والشعور النفسي بالاجتثاث في قبال تعدّد البضائع الاستهلاكية وتنوّعها، والملل الناشئ من عدم الثبات والاستقرار النموذجي والمعياري، وظهور بعض الآفات والأعراض الجسدية، وإيجاد أرضية أكبر للتلوّث البيئي، وفرض الأذواق، والأمزجة والاتجاهات الفنية والجمالية، والترجيحات القهرية تحت تأثير صناعة الثقافة والاستهلاك الجبري للبضائع المعروضة، وزيادة أعداد المحافظين والمفتقرين إلى التّطلّعات الإنسانيّة وأهدافها، وتضخّم القطاع الخدمي المنهمك في دورة توفير البضائع الاستهلاكية وتوزيعها، والحاجة إلى زيادة حجم الاستيراد، وتقبّل سلطة الأسواق العالمية، وإعادة إنتاج السلطة الرأسمالية، واستمرار الحداثة الثقافيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والأيديولوجيّة.

الفصل الخامس

حوارات في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الغربي

مشكلة الأنثروبولوجيا الغربيّة تكمن في وظيفتها الاستعماريّة

حوار مع الباحث الجزائري مبروك بوطقوقة

يتناول هذا الحوار مع الباحث والأكاديمي الجزائري د.مبروك بوطقوقة الكيفيّة التي عالج فيها الأنثروبولوجيون الغربيون قضايا التاريخ الإنساني، وبيّن جملةً من الثّغرات والعيوب النّظرية انطلاقًا من المرجعيّة العِلمويّة التي حكمت رؤيتهم في سياق تحليلهم للاعتقادات الدينيّة والتقاليد الثقافيّة ذات الصّلة بالبُعد المادي للتاريخ الغربي.

وفي ما يلي نص الحوار:

«المحرّر»

*** ما دلالات مصطلح «أنثروبولوجيا»، لا سيّما أنّ البعض يتحدّث عن تداخله، في البدايات، مع مصطلح أثنولوجيا وأثنوجرافيا، وذلك على غرار ما قام به «مارسيل موس»؟**

- قبل الدخول في متاهات المصطلحات وتشابكاتها يمكن القول، وبكلّ بساطة، بأنّ الأنثروبولوجيا هي الفرع المعرفي الذي يتّخذ من الإنسان بكلّ امتداداته الفيزيولوجيّة والاجتماعيّة والثقافيّة موضوعًا للدّراسة، أي أنّ الأنثروبولوجيا هي علم البحث عن الإنسان، ولكن بما أنّ هناك علومًا أخرى تتّخذ من الإنسان موضوعًا للدّراسة كالنّفس الذي يدرس السلوك الإنساني، فإنّ ما يُميّز تخصّص الأنثروبولوجيا هو منهجها الشمولي أو الكلي، فهي تدرس الإنساني دراسةً شاملةً وكليّةً من أجل فهمه بطريقةٍ صحيحة، فالأنثروبولوجي حين ينزل إلى الميدان لدراسة مجموعة بشريّة ما فإنّه يدرس نظّام القرابةً والدين والعادات والطقوس والسلطة والاقتصاد وغيرها لتكتمل لديه قطع الأحجية ويتمكّن من النّظر إلى تلك المجموعة البشريّة من كلّ الزوايا الممكنة.

من جهة ثانية تتميّز الأنثروبولوجيا بمنهجها المتفرّد، وهو استخدام الملاحظة بالمشاركة،

وهنا فإنّ الباحث لا يقف موقف المتفرّج المنفصل عن مجتمع البحث، بل يندمج فيه ويشارك في نشاطاته ويصبح فردًا منه مما يعطيه فرصةً لفهم المجتمع من الداخل.

أمّا إذا عدنا لموضوع تعدّد المصطلحات وتشابكاتها (إثنوغرافيا، إثنولوجيا، أنثروبولوجيا) فقد اقترح الأنثروبولوجي الفرنسي الشهير كلود ليفي ستروس في كتابه «الأنثروبولوجيا البنيوية» تفسيراً يستحقّ التنويه بهذا الخصوص، فهو يرى أنّ العلاقة بين هذه المصطلحات علاقةٌ خطيّةٌ تتابعيّة بالترتيب التالي: إثنوغرافيا ثم إثنولوجيا وأخيراً أنثروبولوجيا.

تشكّل الإثنوغرافيا المرحلة الأولى من العمل، وتُشكّل المرحلة الوصفيّة للتخصّص، وفيها ينزل الباحث إلى الميدان ويسعى إلى جمع المواد والمعلومات والبيانات من خلال وصف الواقع كما هو بعاداته وتقاليده وأعرافه، أي أنّه لا يقف عند حدّ الأنشطة الماديّة للشعوب التي يدرسها، إنّما يتجاوزها إلى طقوسها الروحيّة وقيمها المعنويّة.

أمّا الإثنولوجيا فتشكّل المرحلة الثانية، أي أنّه بعد أن يعود الباحث من الميدان، فإنّه يحاول أن يحلّل المواد والبيانات التي جمعها في سبيل الوصول إلى فهمها، وهنا ينتقل الباحث من المستوى المادي إلى مستوى أوّل من التجريد، وهنا قد يكون تركيز الباحث جغرافيًا (مثلا في منطقة معيّنة نجد كذا وكذا من العناصر) أو تاريخيًا (مثلا أنّ العنصر الفلاني تطوّر عبر العصور من إلى ...) وهكذا.

أمّا الأنثروبولوجيا والتي تُشكّل الحلقة الثالثة والأخيرة من هذه السلسلة، فهي المستوى التجريدي الخالص للتخصّص، وفيها يتمّ استخدام المقارنة، أي مقارنة الشعوب الإنسانيّة قصد الفهم الأعمق للكائن الإنساني، فهي تشكّل منهجًا يسعى إلى تجميع المعرفة بالإنسان من الجوانب كافّة؛ وذلك بهدف تقديم فهم متكاملٍ ومترابطٍ على الإنسان ونتاجه الحضاري في الماضي والحاضر، أو كما قلنا في بدايةٍ إجابتناً على السّؤال الأنثروبولوجيا هي الدراسة الكلية للإنسان في امتداداته البيولوجيّة والاجتماعية والثقافيّة.

وبهذا تكون الأنثروبولوجيا أكثر الدّراسات الإنسانيّة شمولاً في معالجتها للإنسان؛ إذ تهتمّ بدراسة الإنسان ككائن بيولوجي حي وكصانع للثقافة وحامل لها سواء في الماضي أو الحاضر، وتحاول استشراف رؤًى منهجيّةً جديدةً للمستقبل الذي ينتظر هذا الإنسان، والموضوعات الأساسيّة المترابطة والتي يمكن اعتبارها محور اهتمام الأنثروبولوجيا تتصل بوصف وتوثيق وتفسير مختلف أوجه التشابه والاختلاف (المقارنة) بين الجماعات العرقيّة والثقافيّة.

❋ للأنثروبولوجيا فروع عدّة، ما هي أهمّ هذه الفروع وما الفروقات بينها؟ ومن هم أهمّ شخصيات كلّ فرع؟

- تقليديًا هناك اختلاف كبير في تحديد فروع الأنثروبولوجيا، إلا أنّ التقسيم الأبسط والأكثر انتشارًا هو التقسيم الرباعي الذي يتمّ بمقتضاه تقسيم الأنثروبولوجيا إلى أربعة فروع، قد تختلف تسميتها من مدرسة إلى أخرى وهي:

١-الأنثروبولوجيا الطبيعيّة أو البيولوجيّة أوالبيوأنثروبولوجيا والتي تُعنى بدراسة تطوّر الصّفات البيولوجيّة للإنسان واختلاف الأعراق والشعوب من الناحية الفيزيائيّة.

٢- الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة أو الثقافيّة أو الإثنولوجيا وتُعنى بدراسة المجتمعات والثقافات في كلّ أنحاء العالم.

٣- السوسيولسانيات أو أنثروبولوجيا اللّغة وتُعنى بدراسة كيفيّة تأثير اللّغة على المجتمع والحياة الاجتماعيّة والثقافيّة من جهة وتأثير المجتمع في اللغة وتغيرّها وتطوّرها من جهةٍ ثانيةٍ.

٤- علم الآثار ويُعنى بدراسة اللّقى الأثريّة من أجل إعادة بناء ثقافات الماضي وتحليلها واستخلاص بعض الحقائق عن أساليب المعيشة ونوع الغذاء وطرق الصيد والمناخ وغيرها.

وحاليًا يبدو هذا التقسيم متجاوزًا لازدياد التباين بين هذه الفروع؛ حيث تفرّع علم الآثار إلى عشرات التخصّصات والأمر نفسه بالنسبة للسوسيولسانيات، أمّا الأنثروبولوجيا الفيزيائيّة فأصبحت تخصّصًا طبيًّا بحتًا له فروعه الخاصّة، وأصبحت الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة بمثابة الفرع الوحيد الذي بقي وفيًا للتخصّص الأصلي ومُعبرًا عنه وممثّلاً له.

وربمّا مردّ ذلك إلى أنّ أغلب النّقاشات الكبرى والحوارات والنظريات استأثر بها هذا الفرع الذي عرف ظهور العديد من المدارس والتيّارات والكثير من الروّاد والمنظّرين الذين أثروا الحقل بنظرياتهم وأفكارهم، ويعود لهم الفضل في تطوير الأنثروبولوجيا حتى وصلت إلى ماهي عليه اليوم، مثل: الإنجليزي إدوارد تايلور صاحب مقولة الثقافة، ومواطنه جيمس فريزر رائد دراسة الأساطير القديمة، والأميركي التطوّري لويس مورغان مؤسّس أنثروبولوجيا القرابة وواضع النموذج التطوّري للبشريّة، والبولوني الإنجليزي برونيسلاو مالينوفسكي الذي وضع أسس العمل الميداني بعد أن قضى أربع سنوات كاملة في جزر التروبرياند،

والأميركي مؤسّس المدرسة الثقافيّة الأميركية التي تعطي الأولويّة للثقافة ممثّلة في الدين والرموز واللغة، وتلميذته الأشهر مارغريت ميد المرأة التي تركت بصماتها في تاريخ الأنثروبولوجيا من خلال دراستها حول سنّ الرشد في جزر ساموا وتأثيرها الكبير في الحركة النسويّة الأميركيّة والعالميّة، وروث والفرنسي كلود ليفي ستروس صاحب البنيوية التي أقرّت وحدة النوع البري وساهمت في تفكيك المقولات العنصريّة والتطوريّة، والأميركي كليفورد غيرتز أب صاحب الثقافوية التي تغزو عالم اليوم، هؤلاء جميعًا وغيرهم كان لهم تأثير قوي في المُضيّ قدمًا بالفكر الأنثروبولوجي من أجل الوصول إلى الفهم الأفضل للإنسان، وبعضهم امتدّ تأثيره حتى خارج الأنثروبولوجيا مثل مرغريت ميد ونضالها النسوي وكلود ليفي ستروس الذي أثّرت بنيويّته في كلّ الحقول المعرفيّة والأدبيّة والفنيّة.

*** غالبًا ما يتمّ الرّبط بين الأنثروبولوجيا والاستعمار، لا سيّما وأنّ مجال هذا العلم ظلّ محصورًا، بحسب تعبير جيرار لكلرك، بالمجتمعات التي أُطلق عليها تباعًا اسم: المجتمعات المتوحّشة، البدائيّة، التقليديّة، القديمة. على أنّ هذا الربط لا ينبع من عقليّة المؤامرة؛ إذ إنّنا نجد دراساتٍ غربيةً أقامت هذا الربط. (انظر مثلاً: الأنثروبولوجيا والاستعمار لجيرار لكلرك). برأيكم، ما هي دوافع الاستعمار وأهدافه في إنشاء هذا العلم؟ وإلى أيّ مدى استطاع تحقيق أهدافه؟ وهل تصلح هذه الدّراسات اليوم بعد التطوّر الكبير الذي شهدته تلك المجتمعات؟**

- الحديث عن علاقة الأنثروبولوجيا بالاستعمار حديث ذو شجون وذو تاريخٍ طويلٍ، تتمايز فيه الرّؤي من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، لذا نرى أنّه من المهمّ أن نتناوله بحذرٍ شديدٍ تلافيًا لأيّ تحيّزاتٍ أيديولوجيّةٍ أو حتى شعوريّة يمكن أن تؤثّر في المقاربة السليمةً للموضوع.

من جهةٍ أولى، لا أحد يستطيع أن يُنكر أنّ الأنثروبولوجيا كعلمٍ ولدت في حجر الاستعمار، وساهمت عبر تاريخها ومقولاتها ونظرياتها وخاصة منها النظريّة التطوريّة في شرعنته علميًا وأخلاقيًا، وعملت عبر دراساتها ومناهجها وأدواتها على مساعدته في السيطرة على الشعوب المستعمرة، وكانت الحجّة الأساسيّة لذلك هي «فكرة مسؤوليّة نشر الحضارة الغربية» وتمدين الشعوب المتخلّفة حتى تصل إلى مرحلة الرّشد الحضاري، لذلك كانت الأنثروبولوجيا هي وسيلة الإنسان الغربي المُعجب بحضارته وتفوّقه لاستكشاف الآخر غير الغربي البدائي والمتوحّش والمتخلّف وإحكام سيطرته واستغلاله ونهب ثرواته ومقدّراته،

وقد اندرج الأنثروبولوجيون آنذاك في هذا المسعى بعضهم بوعي وبعضهم بغير وعيٍ وعملوا على تفكيك المجتمعات المحليّة.

*** ربطًا بالسؤال السابق، ما هي أهمّ القضايا المعاصرة التي يسعى الاستعمار لإثارتها ودراستها في الأنثروبولوجيا اليوم؟**

- ربمّا يُمكننا اليوم الحديث عن الإمبرياليّة أكثر من الاستعمار على أساس أنّ كلمة مستعمر مشتقّة من الكلمة اليونانيّة (colonus) التي تعني المزارع، ففي القديم كان المستعمر يأتي معه بالناس للإقامة في أراضي الشعوب المستعمرة وزراعتها واستغلالها، أمّا الامبريالية فمشتقّة من الكلمة اليونانيّة (imperium) وتعني القيادة، أي هيمنة بلد على آخر باستخدام وسائل مباشرة، والإمبرياليّة جاءت كتعويض عن انتهاء الاستعمار مما يسمح للدول المهيمنة باستمرار الاستغلال الاقتصادي والسياسي بعد انتهاء الاستعمار العسكري المباشر، لذلك ربمّا يكون من الأفضل طرح السؤال عن أهم القضايا الأنثروبولوجيّة التي تسعى الإمبرياليّة اليوم لإثارتها، ومن المؤكّد أنّ طرح السؤال بهذه الطريقة يجعل الإجابة أسهل، ولكن قبل الإجابة ربمّا يكون من المفيد معرفة الميكانيزمات التي تستخدمها الإمبرياليّة لتحديد القضايا التي عليها إثارتها وتجهيزها والدفع بها لتكون ضمن بؤرة الاهتمام البحثي المحلي، بما يضمن لها الاستفادة منها خاصّة في ظلّ عدم القدرة على التواجد الفعلي في الميدان، وهنا يمكن القول بإيجاز إنّ كلّ الدّول الغربيّة تقريبًا تُمارس نوعًا من الإمبرياليّة الأكاديميّة عبر استخدام مجموعة من الأذرع البحثيّة التي تتغلغل داخل الدّول والمجتمعات النامية تحت مسمّيات مراكز البحوث والدّراسات أو باستخدام والمؤسّسات الأكاديميّة المانحة العابرة للحدود والتي تفرض أجندتها البحثيّة على الباحثين المحليين، والذين غالبًا ما ينساق الكثير منهم بوعي أو بغير وعي وراء هذه الأجندات نظرًا لما تقدّمه من الامتيازات الماديّة والمعنويّة، بل للأسف الكبير ظَهر ما يُطلق عليه «الباحث المقاول» الذي يسعى للحصول على العقود البحثيّة دون النّظر في الشرعيّة الأخلاقيّة للأبحاث أو مناقشة الأهميّة السياقيّة لها ما دامت ستدرّ عليه عائدًا نفعيًّا، وهو ما يخلق نوعًا من السيولة التي تؤدّي إلى إهمال القضايا البحثيّة المحوريّة والأساسيّة للمجتمعات لصالح قضايا بحثيّة مختلقة لا تخدم سوى أجندة الأطراف المهيمنة.

أمّا من ناحية المواضيع، فإنّ الإمبرياليّة تسعى لدراسة المواضيع التي تخدم مشاريعها في المنطقة وتحقّق مصالحها حتى لو لم تكن ذات أهميّة للدول والمجتمعات المستهدفة،

وهنا يُمكننا القول إنّ هناك نوعين من المواضيع، النّوع الأوّل هو ما يُعزّز معرفة الدول المهيمنة بالواقع الداخلي للمجتمعات، ما يُسهّل إحكام السيطرة عليها مثل مواضيع الشباب والمرأة والسياسة والهجرة والديمقراطية وغيرها.

النوع الثاني هو إثارة مواضيع بحثيّة تركّز على تغيير نظام التمثّلات وتغيير التوجّهات العامّة للمجتمعات من خلال كسر الحواجز النفسيّة خاصّة لدى الفئات العمريّة الأصغر تجاه قضايا إشكاليّة وشائكة في مجتمعاتهم، وربّما يُمكننا من خلال هذا المنظور فهم تركيز المؤسّسات الغربيّة البحثيّة على قضايا مثل الجندر والجنس والمثليّة وبعض المواضيع ذات الطابع الديني الخاص في العالم العربي والإسلامي، رغم أنّها لا تمثّل أيّ قضايا محوريّة مثل الفقر والهشاشة والفساد والقمع وغيرها من القضايا التي تستحق من الباحثين اهتمامًا خاصًا واستعجاليًا.

وهنا أحبّ أن أقول إنّه من المهم أن نركّز على إطلاق المراكز البحثيّة المحليّة التي تستطيع أن تواجه هذا التمييع وتركز على القضايا البحثيّة المُلحّة والمهمّة التي تحتاجها مجتمعاتنا وتستغلّ الطاقات الأكاديميّة المحليّة بما يحدّ مصالح مجتمعاتنا ودولنا.

*** لو توقّفنا قليلاً عند الأنثروبولوجيا الثقافيّة ومساهمات ادوارد تايلور (صاحب كتاب الثقافة البدائيّة). سنجد أنّ المرحلة الكولونياليّة الكلاسيكيّة، بوصفها عملاً استعماريًا تقليديًا يرتكز على الاحتلال المباشر، قد انحسر كثيراً، لا سيّما مع توجّه الغرب نحو استعمار ثقافي يؤمّن له مصالحه، ثم تطوّر هذا النّوع من الاستعمار مع الثورة الكبيرة في عالم الاتصالات. إلى أيّ مدى ترون أنّ الدّراسات الأنثروبولوجيّة الثقافيّة بالفعل ترتبط بأهداف استعمارية؟ وفي حال رأيتم وجود رابط فما هي أسس هذه الرؤية ومكوّناتها الأساسيّة؟**

- شكّلت المدرسة التطوريّة، بنموذجها التراتبي للشعوب والثقافات الذي يضع الرجل الغربي في قمّة هرم الحضارة، الأساس الأخلاقي الذي شرعن للتمدّد الاستعماري بحجّة أنّ الشّعوب البدائيّة لا تزال في مرحلة «الطفولة الحضارية» مما يجعلها غير قادرةٍ على إدارة أمورها بنفسها، ومن هنا يجب السّعي لمساعدتها على التطوّر والوصول إلى ما وصل إليه الرجل الأبيض، إلاّ أنّ ما كان يقع على أرض الواقع كان شيئًا مختلفًا، فقد كان الاستعمار عمليّة ممنهجة للاستيلاء على أراضي الشّعوب واستنزاف ثرواتها واستعبادها والسيطرة عليها بما يخدم مصالح المستعمر فقط.

ورغم أنّ الأجيال اللّاحقة من الأنثروبولوجيين، خاصّة أصحاب المدرسة الثقافيّة والبنيويّة، عملوا على تحرير الأنثروبولوجيا من الأفكار التطوريّة والعنصريّة، ونادوا بالمساواة الثقافيّة ووحدة التنوّع البشري، وعملوا على جعل الأنثروبولوجيا علمًا تحرّريًا يُساهم في تخليص الشعوب من نير الاستعمار، وفي هذا الإطار نشير إلى النداء الشهير «العرق والتاريخ» الذي كتبه كلود ليفي ستروس بطلب من اليونسكو وحطّم فيه خرافة العرق المتفوّق.

ومع كلّ هذه الجهود إلّا أنّ القوى الاستعماريّة لم تتخلَّ يومًا عن تطويع أيّ فرع من العلوم لخدمة مصالحها بما في ذلك الأنثروبولوجيا، خاصّة مع ارتفاع حدّة التّنافس الدولي والحرب الباردة حتى ظهر ما يسمّى بـ «عسكرة العلوم» وهو مصطلح يشير إلى قيام الجيوش بتمويل أبحاث علميّة تهدف إلى مساعدتها على ربح الحروب، وفي كثير من الأحيان تتم هذه العلميّة في سريّة تامّةٍ وبالتواطؤ من العلماء أنفسهم بدرجات مختلفة، والأنثروبولوجيا ليست استثناء في هذا الموضوع، وقد بينت الكثير من الأبحاث التي نشرها أنثروبولوجيون محترمون حقيقة هذا الأمر، وأخصّ بالذِّكر هنا البروفيسور «ديفيد إتش برايس» أستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة سانت مارتن في لاسي بواشنطن، والذي بيّن في ثلاثيّته الشهيرة كيف قامت المخابرات الأميركية والبنتاغون، بل وحتى مؤسّسات التمويل الضخمة مثل وكالة الولايات المتحدة للتنمية الدولية بتوظيف علماء الأنثروبولوجيا خلال الحرب الباردة؛ من أجل تحقيق أهداف غير عسكريةٍ تحت غطاء البحث الأنثروبولوجي، وهو ما سمّاه «الاستخدام المزدوج» وتتبع برايس تاريخ التوظيف الأميركي خاصّة الاستخباراتي للأنثروبولوجيا؛ لبسط الهيمنة الأميركية على دول العالم الثالث.

وقد قام الكثير من الأنثروبولوجيين بمواجهة هذه الممارسات والاحتجاج عليها، وقد لعبت جمعيّة الأنثروبولوجيين الأميركيين دورًا بارزًا في هذا المجال من خلال معارضتها الصريحة لبرنامج HTS الذي وظف بموجبه الجيش الأميركي أنثروبولوجيين في أفغانستان والعراق؛ من أجل مساعدته في تفكيك المعارضة المسلّحة التي كان يُواجهها في هذين البلدين. كما أنّه في سنة ٢٠١٣ استقال الأنثروبولوجي الأميركي المعروف مارشال ساهلينز من الأكاديمية الوطنية للعلوم اعتراضًا على استخدام الأنثروبولوجيين التابعين للأكاديمية في مشاريع بحثيّة مشبوهة أخلاقيًا بتمويل من معهد البحوث العسكريّة، وهذا العرض يُبيّن لنا الصراع القائم في الجماعة العلميّة الأنثروبولوجيّة الأميركية والانقسام الذي يمزّقها نتيجة لتدخل المؤسّسات السيادية الأميركية وضغطها المتواصل عليها.

*** يبدو أنّ ثمّة خلاف بين الأنثروبولوجين أنفسهم حول الدين، بين تيّار يمكن وصفه بأنّه يميل إلى الإيمان، وتيّار يوصف بأنّه ملحد. ويقع هذا الخلاف حول ما سمّاه «بيير بورديو» بـ«المجال الديني». هل يمكن لكم أن تشرحوا لنا تفصيل الخلافات بين الأنثروبولوجيين حول الدين؟ وما هي أهمّ محاور الخلاف؟ ومن أبرز الروّاد في هذه المناقشات؟**

- شكّل الدين -باعتباره منظومةً من المعتقدات التي تشكّل رؤية الناس للعالم وتؤثّر في تصرّفاتهم- أحد التيمات المفضّلة في الأنثروبولوجيا، بل يشكّل الدين أحد الميادين الكبرى للأنثروبولوجيا، وهو الأنثروبولوجيا الدينيّة التي وضع أسسها الأنثروبولوجي البريطاني ذائع الصيت ادوارد تايلور من خلال دراساته حول الأرواحيّة وتطوّر الممارسات الدينيّة والتي ضمّنها في كتابه الشهير «الثقافة البدائيّة»، وقد سعى بعض الأنثروبولوجيين الأوائل لاستكشاف مجموعات بشريّة لا تتوفر لديها تصوّرات دينيّة لكنّهم لم يفلحوا؛ حيث بيّنت الاستكشافات التقارير الاثنوغرافيّة أنّه حتى السكان الأصليين في أستراليا والذين كانوا يعتبرون الأكثر (بدائيّة) بالمفهوم التطوري كان لديهم إيمان بقوى غيبيّة بغض النّظر عن طبيعة هذه القوى، وكان لهم «شامان» أو زعيم روحي، ويستخدمون نوعًا من «التمائم» لدرء الأخطار والشرور، ومع ذلك حاولت التطوريّة في القرن التاسع عشر النّظر إلى الدين باعتباره مرحلةً سابقةً على التفكير المنطقي، أي أنّ الدين كان محاولة لفهم الطبيعة الغامضة في ظلّ عدم التوصّل لتفسيراتٍ علميّة، إلاّ أنّ هذه النّظرة الوضعيّة للدين لم تصمد هي الأخرى بعد أن أكّدت المعلوماتُ الإثنوغرافيّة أنّ الدين ظاهرةٌ عامّة لا يخلو منها مجتمع.

ومن الأمور الخلافيّة بين الأنثروبولوجيين فيما يتعلّق بالدين هو الطبيعة التوحيديّة أو التعدّديّة، ففي حين ذهب القائلون بالاحيائيّة (حياة المادة) والارواحيّة (عبادة الكائنات) والمانا (عبادة الأجداد) والشامانيّة (عبادة الأرواح) إلى أنّ التعدّديّة هي الأصل وأن التوحيد هو مرحلة لاحقة، ويُشكّل الفرنسي ليفي بروهل أحد أبرز القائلين بهذا القول بعد ذهابه إلى أنّ عقل البدائي عقلٌ لا منطقيّ (وهو ما ثبت خطأه بعد ذلك)، لذلك قام باختراع الأساطير للتعبير عن تجربته الروحيّة.

أمّا القائلين بالتوحيديّة على العكس رأوا في الوحدانيّة أساس التجربة الروحيّة للإنسان، الذي بمجرّد أن صنع شيئًا توصّل إلى ضرورة وجود صانعٍ أوّليٍّ أزليٍّ لهذا الكون، ويتصدّر هذا الرأي تلميذ تايلور أندرو لانغ الذي كشف أنّ كلّ الشعوب البدائيّة لها «كائن أعلى واحد وأزلي» واستشهد بقبائل سمانغ ماليزيا وناصره في ذلك «فلهايم شميدت» الذي اعتمد على

التقارير الاثنوغرافيّة التي أكّدت أنّ كلّ الشّعوب التي لا زالت في مرحلة «التقاط الثمار» تعتقد في إله واحد وهو ما يُؤكّد أنّ التوحيد هو الأصل في التجربة الدينيّة للإنسان وأنّ التعدّد ظهر لاحقًا.

*** في إطار الخلافات التي وقعت بين الانثروبولوجيين، كان موضوع «المقدّس» عنوانًا بارزًا. وقد هيمنت في بداية القرن العشرين نظريّة مفهوم المقدّس عند «دوركايم» و«أوتو» و«فان دير لووف» و«مرسي الياد» و«كايوا». وربّما كانت طبيعة النّظرة للمقدّس، وربطها بالأساطير والخرافات من أهمّ العوامل التي أدّت لتطرّف الأنثروبولوجيا ونظرتها السلبيّة للدين. كيف تقيّمون نظرة الأنثروبولوجيين للمقدّس؟ وأين تكمن عناصر الخلل الرئيسيّة من وجهة نظر إسلاميّة؟**

- يُعتبر المقدّس أحد المقولات المحوريّة في الأنثروبولوجيا الدينيّة، وشغل حيّزًا كبيرًا في الدّراسات الأنثروبولوجيّة، ويمكن تعريفه بأنّه منظومة رمزية «فوق طبيعية»؛ لأنّ الإنسان حين يتعامل مع الطبيعة من حوله يقوم بإعطاء الأشياء معاني تنزع عنها معناها البسيط ليدخلها في منظومة من الرموز والقيم، أي يرفعها من البُعد الطبيعي إلى البُعد فوق الطبيعي، وبهذا يصبح لدينا عالمان متمايزان ومتضادان: المقدّس السماوي والمدنّس الأرضي (أو الدنيوي)، وهذا التقسيم يسهّل على الناس عمليّة التصنيف أثناء مواجهتهم مع العالم، فكلّ ما ينتمي لعامل المقدّس يحظى بالتبجيل، وكل ما ينتمي للمدنّس يحظى بالاحتقار، ويستمدّ المقدّس هيبته من ارتباطه بما سمّاه «مرسيا إلياد» الحدث السببي الأوّل الذي يتطلّب تأبيده لدى المجموعة البشريّة لكي يبقى حيًّا في أذهان أفرادها أمران متساوقان: أسطورة تروي الحدث في الماضي، وطقس يحاكيه في الحاضر. وقد لقيت الأساطير والطقوس باعتبارها تجليًا للمقدّس اهتمامًا كبيرًا حتى أصبحت في كثير من الأذهان ردفًا للدين، والمشكلة هنا أنّ بعض الأنثروبولوجيين الغربيين قاموا بعمليّة تعميم واسعة رغم وجود فروق جوهريّة بين الأديان وهنا مربط الخلل، وعلى سبيل المثال فنحن كمسلمين مؤمنين نرى أن لا مكان في الدين الإسلامي للحديث عن الأساطير والطقوس لكن هناك عقيدة وشعائر وشريعة، عقيدة يؤمن بها المسلم كالإيمان بالله والملائكة واليوم الآخر، وشعائر يؤدّيها كالصلاة والحج، بالإضافة إلى منظومة عمليّة وأخلاقيّة عليه الالتزام بها وهي الشريعة، وهذا يُحيلنا إلى فكرة الاحترام للآخر من خلال التعرّف عليه بشكلٍ صحيح أوّلًا، لذلك خلقنا الله شعوبًا وقبائل لنتعارف كما يقول القرآن الكريم، فالمعرفة تستوجب الاحترام لا الاحتقار.

*** طالما أنّ ثمّة إجماع على أنّ الأنثروبولوجيا هو علم غربي محض، إلى أيّ مدى يُمكن تأسيس أنثروبولوجيا عربيّة أو إسلاميّة؟**

- لطالما هام العرب بفكرة توطين المعرفة، أي أن يكون لهم معرفةٌ خاصّة بهم، وكأنّهم استثناء في هذا الكون، وعلى مدى العقود الماضية رأينا الكثير من الكتابات والخطابات حول علم الاجتماع العربي وعلم الاجتماع الإسلامي وعلم الاجتماع الوطني، ويمُكننا قول الشيء نفسه عن الأنثروبولوجيا، وتعالت الأصوات والشعارات المطالبة بضرورة التأسيس لأنثروبولوجيا عربيّة أو إسلاميّة، والإشكال في هذه الحالة بالإضافة إلى «الكسل الأكاديمي» المبني على إنكار الآخر، هو إقصاء البُعد الكوني لنا كعرب وكمسلمين، فنحن لسنا استثناء بين الشعوب، بل نحن جزء من هذا العالم، يصدق علينا ما يصدق على غيرنا، وتحكمنا القوانين الاجتماعيّة نفسها التي تحكم كلّ المجموعات البشريّة، ومن هنا فطرح الموضوع بهذه الطريقة ليس بذي جدوى، وهو ما أكّدته الأحداث فيما بعد، فلا نحن صار لدينا أنثروبولوجيا عربيّة ولا إسلاميّة ولا هم يحزنون، وهو ما يؤكّد أنّ الأمر كان مدفوعًا بصعود نوع من الايديوجيا القوميّة والدينيّة المحافظة.

إنّ ما ينبغي التفكير فيه حقًّا هو التأسيس لمفاهيم ابستمولوجيّة نقديّة انعكاسيّة تصلح في السياق العالمي والمحلي في الوقت ذاته، وهو ما ذهب له الأنثروبولوجي المغربي الكبير عبدلله حمودي في كتابه الأخير «المسافة والتحليل»، وعبرّ عن ذلك بقوله «المسافة في أقصى حميمية»، المسافة عند حمودي هنا لا تعني الابتعاد عن المجتمع، بل قدرة الباحث على التموقع بالنسبة لمجتمعه من جهة وحفاظه على خيط رفيع من الحميمية تسمح له بفهم أفضل لمجتمعه من جهة ثانية، وذلك باستخدام «الاغتراب الممنهج»، أي تجميد كلّ معرفةٍ سابقةٍ عن هذه المجتمعات ومساءلتها وفحصها، وتعلم لغات عالميّة من شأنها فتح الأعين على الكثير من الأمور المسكوت عنها في لغته الأصليّة، والاستفادة من تجارب المجتمعات الأخرى بما فيها مجتمعات المستعمر نفسه، بمعنى أنّ ننطلق من داخل الأنثروبولوجيا كعلم لا من خارجها إذا أردنا التأسيس لدراسات أنثروبولوجية رصينة تخدم نتائجها مجتمعاتنا، وكلّ طريق غير ذلك لن يوصلنا إلى شيء.

إدانة الآريوسيّة المسيحيّة واختفاؤها يعود إلى أسباب سياسيّة وإيديولوجيّة

حوار مع الباحث المصري غلاب عثمان

يدور هذا الحوار حول التحوّلات الكبرى التي عاشها اللاَّهوت المسيحي منذ بداياته مرورًا بالعصور الوسطى وصولاً إلى أزمنة الحداثة. كما تطرّق إلى مواقف الكنيسة من الإسلام ومساعي الحكومات الاستعماريّة لتوظيف قوانين الإيمان المسيحي ضدّ الإسلام وتسويغ غزواتها لبلاد المسلمين.

نُشير إلى أنّ الباحث المصري الدكتور غلاب عثمان هو أستاذ اللاَّهوت بكليّة الآداب في جامعة سوهاج وله العديد من الدّراسات والمؤلّفات في حقل اللاَّهوت والفلسفة.

«المحرّر»

*** اسمحوا لي أن أبدأ من المصطلح ومن مرحلة التأسيس، ما المقصود من علم اللّاهوت.. ما دواعي ظهوره؟ وما هي أوّل القضايا التي طرحت.. من هي أهمّ الشخصيات المؤسّسة لهذا العلم؟**

- يمكن الوقوف على مفهوم اللّاهوت من خلال طرح اشتقاقه اللّغوي أوّلًا، ثم مفهومه الاصطلاحي ثانيًا، فلغويًّا، يقابل لفظ «اللّاهوت» Theologia، وهي كلمة مكوّنه من شقّين، وهما: «Theo» بمعنى «إله» و«Logy» بمعنى علم، وبالتالي فــ Theology تعني «العلم الإنساني تجاه الله»، أمّا بالنسبة لمفهوم اللّاهوت اصطلاحيًا، فهو «التفكير تجاه الله»، أو «الكلمة الإنسانيّة تجاه الألوهيّة»، وتأسيسًا على هذا المفهوم، فإنّ التفكير الإنساني يتطلّب منهجًا معيّنًا، وهذا المنهج إمّا منهج عقلانيّ أو منهج أصوليّ يُعوّل عليه رجل الدين أو الفيلسوف في معالجة القضايا الدينيّة التي ترتبط بالله فيما يتعلّق بكلّ من: مفهوم الله، وصفاته، وطبيعته، وماهيّته، وقدراته، وعلاقته بالإنسان وبالعالم... إلخ.

اللّاهوت أقسام: علم اللّاهوت الطبيعي وهو المبنيّ على التجربة والعقل، وعلم اللّاهوت الديني المبني على الوحي أي على كلام الله المحفوظ في الكتب المقدّسة. واللّاهوت الوضعي واللّاهوت المدرسي: فاللّاهوت الوضعي مبنيّ على دراسة الوثائق والآثار التي تتضمّن كلّ ما يتعلّق بالوحي الإلهي، كالكتب السماوية، وقرارات المجامع المقدّسة وغيرها، على حين أنّ اللّاهوت المدرسي يرتّب الحقائق المستخرجة من الوثائق ويُؤلّف منها كلاً متماسكًا. واللّاهوت الاعتقادي واللاهوت الأخلاقي: اللاهوت الاعتقادي يبحث في أصول الدين، واللّاهوت الأخلاقي أو الأدبي يبحث في قواعد السلوك الموافقة لمعطيات الوحي. واللاهوت السلبي يطلق على نفي الصفات عن الذات الإلهيّة.

فلقد ظهر «اللّاهوت» بوصفه علمًا من أجل التفكير في الدين، وذلك من خلال تقديم براهين عقليّة على صحّة الإيمان، هذا فضلاً عن محاولة تقريب العقائد إلى الفهم المنطقي بمختلف المناهج الفكريّة، وذلك كردّ فعل للميثولوجيا اليونانيّة. أمّا بالنسبة للقضيّة الأولى التي عوَّل عليها هذا العلم، ألا وهي قضيّة التوفيق بين العقل البشري والنص الإلهي أو بين الإلهي والبشري أو الثيولوجي والأنثروبولوجي.

فإذا كان «اللّاهوت» يعني «التفكير حول الألوهّية» فإنّه قديم للغاية، بل يرجع في حقيقة الأمر إلى «آدم» عليه السلام، والمتأمّل لتاريخ الفكر الإنساني يجد أنّ التفكير حول الألوهيّة سمةٌ عامّة يكاد لا يخلو شعب أو حضارة على مرّ التاريخ لم تفكّر في الألوهيّة في حدّ ذاتها أو في علاقتها بباقي المخلوقات وإن اختلف منهج هذا التفكير، وبالتالي نخلص من هذا أنّ مضمون اللّاهوت وما يُشير إليه فهو قديم قدم الإنسان. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أوَّل من صكّ مصطلح «اللّاهوت» فهو الفيلسوف اليوناني «أفلاطون»، وذلك عندما حاول التدليل على طبيعة الآلهة عقلانيًا في ضوء نقده للميثولوجيا اليونانيّة القديمة لكلّ من: «هوميروس» و«هيزود». كما ظهر المفهوم مع «لاثان فارّون» Latin Varron في القرن الثاني قبل الميلاد عندما ميَّز بين ثلاثة أنواع من اللّاهوت، وهم: «الخرافي» و«الطبيعي» و«المدني».

لم يكن مصطلح «اللاهوت مصطلحًا شائعًا في الكتابات المسيحيّة اللاتينيّة، فقد وضّح القديس أوغسطينوس ما يعنيه باللّاهوت في كتابه «مدينة الله»، بقوله «أنا آخذت هذه الكلمة اليونانيّة للدلالة على التفكير والتعقّل والمناقشات حول الله»، وبصورة عامّة يمكن القول بأنّه لم يكن هناك في الألفيّة الأولى في الكتابات المسيحيّة اللاتينيّة لاهوتًا للكاثوليكية حتى

عام (١١٠٠م)، كما أنّه في هذه المرحلة لم يكن لكلمة «لاهوت» معنى تقني واضح، كما أنه لم يكن جزءًا من المفردات اللاتينيّة، إلا أنّه بدأ يتبلور في بداية الألفيّة الثانية.

نعتقد أنّ «اللّاهوت» قد انبثق من كتابات القديس أنسيلم عندما ناقش وجود الكائن الأعظم (الله) في كتاباته، وعلى الرغم من أنّه لم يكتب شيئًا يُسمّى بـ «علم اللّاهوت»، إلّا أنّه وصف كثيراً بأنّه عالمٌ للاهوت؛ وذلك لأنّه فسّر النّصوص المقدّسة بطريقةٍ عقليّةٍ، وقد جذب هذا العلمُ الطلّاب بشدّةٍ لما فيه من إعمالٍ للعقل وتدريب على البحث في العقيدة المسيحيّة والقانون الكنسي.

إلّا أنّ أوّل من أدخل كلمة «لاهوت» إلى الغرب اللاتيني فيلسوف القرن الحادي عشر بيير أبيلار، كما أعطاها معنى اصطلاحيًا، وعزم على ترويجه بالدروس التي كان يُلقيها على تلاميذه ومن خلال مؤلّفاته التي كان مصطلح «اللاهوت» أحد مفردات عناوينها، واستخدمه للدلالة على عمليّة التوفيق بين العقل البشري والوحي المسيحي، وذلك من خلال تطبيق الحجج العقليّة على العقيدة المسيحيّة بطريقةٍ ممنهجةٍ، وذلك لإظهار شرعيّتها، وهذا ما ظهر بشكلٍ واضحٍ في نسخ كتبه اللّاهوتية. فقد أوضح أنّ السّلطات بما في ذلك سلطة الكتاب المقدّس لا يُمكن قبولها دون أن تكون متّفقةً مع قواعد العقل، وأنّه يجب أن تلجأ تلك السّلطات إلى إثبات حقيقة العقيدة خلال المناهج العقلية وعلى رأسها الهيرمنيوطيقا، ولهذا استخدم كلمة «لاهوت»؛ لكي تُشير إلى «التعقّل» أو «التفكير» في الله.

ولكن، قبل أن أنهي حديثي حول هذا الجزء من الحوار يجدر بي التأكيد على أمرٍ هامٍّ، ألا وهو ضرورة التفرقة بين مفهومي «اللاهوت» و«العقيدة»، فهما ليسا مترادفين، فاللاهوت هو منهج في البحث والدراسة، أمّا «العقيدة» فهي المادة الخام التي تخضع لهذا المنهج ليخرج ما تحتويه من أفكار ومعلومات وتعاليم. فاللاهوت هو وسيلة من أجل غاية معيّنة ألا وهي فهم ما هو إلهي، كما أنّ «اللّاهوت» هو موضوع عمل الفلاسفة والمفكرين، أمّا «العقيدة» فهي موضوع رجال الدين فحسب. وبالتالي نرى أيضًا ضرورة التفرقة بين ثلاثة أشخاص» أوّلهم: «الأصولي» وهو الذي يتّخذ كلّ ما جاء في النّصوص العقائديّة بحرفتيها، ويؤمن بها، ويطبّقها بشكلٍ دوجماطيقي جذريّ دون مراعاةٍ للتغيّرات المكانيّة والزمانيّة والمستحدثات الإنسانيّة، أمّا الآخر وهو «اللاهوتي» هو الرجل العقلاني في إيمانه الذي يجعل الإيمان قائمًا على أسس عقلانيّةٍ منطقيّةٍ، ويُعوِّل على مناهج تأويليّة تفسيريّة لتحقيق

ذلك، هذا فضلاً عن مراعاته للتغيّرات المكانيّة والزمانيّة والمستحدثات الإنسانيّة، وليس كما يخلط كثيرون، بل وكثيراً ما يرادفون ويساوون بين «الأصولي» و«اللاهوتي»، وخير دليل على قولنا نذكر حقيقةً تاريخيّةً مُؤدّاها أنّ اللاهوت ظهر أوّل ما ظهر كان داخل الأكاديميّة والمدارس الديالكتيكيّة، ولم يظهر على الإطلاق داخل الدير أو الكنيسة، أما الثالث فهو «العلماني» وهو الذي يفصل العقيدة عن مختلف السياقات التي يعيشها؛ إذ يفصلها عن السياسة، والأخلاق، والاقتصاد، والتعليم ... إلخ، ولكن دون أن ينكرها بل يؤمن بها إيمانًا قد يكون قلبيًا وعقليًا في الوقت ذاته.

*** تراجعت الكنيسة في عصر التنوير على حساب الثورة العلميّة التي أدّت إلى ظهور التيّارات العلمانيّة، وقد ترافق ذلك مع ظهور تيّارات إلحاديّة، هل تعتبرون أنّ التطوّر العلمي شكّل ضغطًا كبيراً على الإيمان المسيحي بحيث بات يصعب على الشعوب الغربية المواءمة بين تعاليم الكنيسة والعلم، خصوصًا لناحية تركيز الكنيسة على الجانب الإيماني فيما يتعلّق بألوهيّة المسيح واستبعاد التفسير العقلاني للتأليه عند الكثيرين؟**

- عندما تغافلت الكنيسة عن أهميّة دور العقل في تفسيرات الكتاب المقدّس وتأويلاته، التي كان من المفترض أن تحدث لكي تُساير كلّ ما هو جديد وحديث، ليس هذا فحسب بل ركّزت كل اهتمامها على الجانب الإيماني العقائدي القائم على التسليم المطلق دون جدال أو نقاش لكلّ ما جاء في التراث الكنسي من نصوص الكتاب المقدّس، ونصوص القديسين وآرائهم، وقرارات المجامع الكنسية، إلى أن جاء عصر النهضة والثورات العلميّة فبدأت الكنيسة تتراجع وبدأ المؤمنون بالمسيحيّة يقلّ إيمانهم لعدم تدريبهم على المناقشات العقليّة للنصوص الإيمانيّة التي كانوا يؤمنون بها، فبدأت تنمو العلمانيّة وتتزايد التيارات الإلحاديّة والماديّة حتى عصرنا الراهن.

فأكبر خطأ وقعت فيه الكنيسة إنّها لم تعطِ للعقل الأهميّة والمكانة التي كان ينبغي أن تُعطى له، فالعقل يُحصّن الإيمان بل ويجعل لديه المناعة الكافية لأن يقضي على أيّ فيروس يحاول أن يتسلّل ناحيته، فعندما اصطدمت الكنيسة بالعقل والعلم تسلّل إلى أعماقها فيروسات مثل الإلحاد والعلمانية والهرطقة ... إلخ، ولا سبيل لعلاج تلك الأمراض إلا بإعادة التأسيس العقائدي تأسيسًا عقلانيًا يقوم على مناهج علميّة وعصريّة يمكن لها أن تصمد أمام أيّ من تلك التيارات الحداثية. وهي فيما نعتقد مهمّة فلسفة الدين المعاصرة.

*** شكّل ظهور وباء كورونا تحديًا علميًّا لناحية مصاعب مكافحته، في ظلّ التشديد على التّباعد الاجتماعي وتعطّل الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة في وقت برزت أصوات تدعو إلى إعادة الاعتبار للحياة الدينيّة والممارسة الأخلاقيّة. إلى أيّ مدى تعتبرون أنّ انتشار هذا النّوع من الأوبئة يمكن أن يُعيد الاعتبار للدين وللحياة الإيمانيّة في الغرب بعد انحسار الدين على حساب العلمانيّة؟**

- هذا القول - فيما نعتقد - به جانب كبير من الصحّة؛ لأنّ الإنسان عندما يقف عاجزًا أمام مثل هذا الأوبئة - وخاصّة بعد تفشّي وباء (كورونا) – فإنّه يشعر بالعجز ويدرك مدى الضّعف الذي يوجد به، فيجد نفسه طارحًا سؤالاً غاية في الأهميّة، ألا وهو كيف يمكن للإنسان وهو موجود منذ بلايين السنيين لا يزال يجهل حقائق الكثير والكثير ومن بين ما يجهله مسبّبات تلك الأوبئة من الفيروسات، وكيف رغم كلّ تلك الثورة التكنولوجيّة والعلميّة والمعلوماتيّة لا يزال عاجزًا أمام اكتشاف مصل أو عقار لهذا الوباء، الأمر يزداد تعجّبًا عند النّظر إلى ذلك الصّراع بين الإنسان -بغضّ النّظر عن لونه أو جنسه أو ديانته أو لغته أو موطنه ...إلخ - وبين ذلك الوباء الذي اجتاح كوكب الأرض بأكمله تقريبًا.

فقد كشف ذلك الوباء النّقاب عن ضعف الإنسان وعجزه، بل وحدّ من غروره المادي والإلحادي والتكنولوجي، ونعتقد أنّه حان الوقت لأن يعيد الإنسان النّظر في أهميّة الحياة الدينيّة، والإيمانيّة، والاهتمام بالتجارب الدينيّة المختلفة، بل والسعي لأن يحيى القلب الإنساني حياةً روحانيّةً بعد أن جفّت روحانيّته بسبب تغلغل المادية والعلمانية داخله.

نعتقد أنّه حان الوقت بعد ديناصوريَّة المادية وراديكالية العلمانيّة في مختلف أنحاء العالم لأن يدرك الإنسان، بل ويُؤمن إيمانًا يقينيًا بأنّ لهذا الكون إلهًا سبق وأن خلقه وخلق كلّ ما يحتويه من مخلوقات، كما أنّ عنايته له مستمرّة منذ خلقه وستستمرّ حتى نهايته، ألا يمكن لنا أن نعتقد أنّ مثل تلك الأوبئة أشبه ما تكون برسالاتٍ إلهيّةٍ عمليّةٍ وغير مباشرة لكلّ البشر، بغضّ النّظر عن إيمانهم ومعتقداتهم وأفكارهم. فهي رسالة للمؤمنين؛ ليزيد إيمانهم ويقوى، ورسالة كذلك للملحدين لأن يُعيدوا النّظر في الأفكار التي يؤمنون بها، ومناهجهم التي يُعوّلون عليها، ... إلخ. فمثل تلك الأوبئة أشبه ما تكون بجرس إنذار، بناقوس انتباه للبشريّة لأن يُعيدوا النّظر فيما يؤمنون به وفيما يعتقدون فيه.

❋ قد يقال: إنّ أحد أسباب تراجع الإيمان في الغرب سببه تركيز الكنيسة على التبشير في العالم الثالث، على حساب السعي لمحاولة ردّ الاعتبار للدين في التجربة الروحيّة للمواطن الغربي بعد انتكاسة الكنيسة بسبب عصر النهضة والتطوّر العلمي وانتشار العلمانيّة. كيف تُقيّمون هذه المقولة؟ وهل بالفعل فشلت الكنيسة في أحداث تغيير جذري داخلها يُعيد الاعتبار للإيمان في المجتمع الغربي؟

- لقد تصدَّع الإيمان المسيحي بشكلٍ تدريجيٍّ؛ حيث بدأ التصدّع عندما بدأت الكنيسة في مرحلة العصور الوسطى الأوروبيّة أن تؤسّس للنّزعة الإيمانيّة العقائديّة على حساب العقل والمنطقي الفلسفي، خاصّة عند التّعامل مع التّراث الكنسي وما يتضمّنه من نصوص كلّ من: العهد القديم، والعهد الجديد، ونصوص آباء الكنيسة هذا فضلاً عن قرارات المجامع الكنسية.

فقد كان التسليم المطلق لرجل الدين وجعل حقّ التفسير والشّرح للنصوص الدينيّة للكنيسة فحسب وتحريمه على الإنسان العادي، وبهذا كان هناك نوع من الاحتكار الراديكالي للتفسير والتأويل الديني، وبهذا فقد أصبح التحليل والتحريم من حقّ الكنيسة فقط، ومن أهمّ ما نتج عن ذلك الموقف وجود صكوك الغفران ومحاكم التفتيش والهيمنة السياسيّة على الأغيار وتكفيرهم، فكان من أهمّ النتائج لتلك الصرامة تصدع الإيمان في نفوس المسيحيين. ويرجع بداية ظهور ذلك التصدّع الإيماني المسيحي قديمًا إلى سببٍ رئيسيٍّ، ألا وهو اهتمام الكنيسة بهيمنة السّلطة في حقل السياسة والاقتصاد داخليًا وخارجيًا على حدّ سواء، الأمر الذي جعل الاهتمام بقلب المؤمن المسيحي وتعزيز التجربة الدينيّة لهو أمر ثانويّ وغير جدير بالأهميّة.

لا ينبغي أن نقرأ قضية المرأة عندنا كتقرير تاريخي عن النسوية الغربية

حوار مع الباحث الإسلامي الشيخ محمد رضا زيبائي نجاد[1]

كيف ينظر الاستغراب النقدي الى قضية المرأة وتنظيم الأسرة كقضية مركزية في العلوم الإنسانية المعاصرة.. وما هي القواعد المفترضة لتطويره على هذا الصعيد؟

هذه المحاورة مع الباحث الإيراني الشيخ محمد رضا زيبائي نجاد سوف تركز على هذه القضية من جوانبها المختلفة وإشكالياتها.

نذكر ان الأستاذ زيبائي نجاد، يتولى الآن رئاسة مركز تحقيقات المرأة والأسرة. بالإضافة إلى اشتغاله بالتعليم والتدريس في مرحلة الماجستير والدكتوراه، وقد صدر له عدة مؤلفات دراسات منها: (الأسرة، والجنس والنظام التربوي الرسمي)، و(النظام الإسلامي ومسألة الدعارة)، و(الهوية والأدوار الجنسية)، و(آفات الأسرة)، و(تيارات الحركة النسوية في الغرب)، و(وضع المرأة من وجهة نظر الإسلام والحركة النسوية)، و(المرأة والأسرة في سيرة النبي الأكرم ﷺ)، و(المرأة، الأسرة، وإصلاح النموذج الاستهلاكي)، وغيرها من المقالات الأخرى.

نسعى في هذا الحوار إلى البحث في بعض مسائل الاستغراب من زاوية مباحث المرأة والأسرة.

«المحرر»

❋ كيف ترون انطلاقة وطريقة تطوير مشروع باسم «الاستغراب الانتقادي»؟ وبعبارة

---

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي.

أخرى: كيف ندير هذا المشروع لنقطع هذا المسار بشكل منطقي، ونصل إلى نتائج مطلوبة؟

ـ فيما يتعلق بمشروع الاستغراب الانتقادي، يجب أن نطرح الأبحاث في الطبقات السفلى؛ بمعنى طرح البحث في النظريات الهامة، والنماذج، والأصول الموضوعة، والأنظمة الغربية الجذرية، وما هي المواضع التي تصطدم فيها هذه الأبحاث الأساسية والعميقة بالأنظمة الإسلامية الجوهرية. إن علم الاجتماع، وعلم النفس، والحقوق، والكثير من فروع العلوم الإنسانية، قد حلّت بأجمعها محل التشريع. بمعنى أنها تعمل على شرح وبيان التوصيات والضرورات والمحظورات والأيديولوجيات، ولكن حيث أن أغلب المسلمين لا يمتلكون فهماً عميقاً عن مباني هذه العلوم، فإن بحث أسلمة العلوم يتواصل في أكثر الطبقات سطحية. من ذلك يُقال مثلاً: لنقرأ العلوم الإنسانية، ونأخذ منها ما يوافق الدين، ونذر منها الموارد التي تخالف الدين. في حين أن هذا يعتبر من أكثر أنواع التعاطي سطحية. إننا في الحقيقة لا نلتفت إلى أن مواجهة المسلمين مع هذه العلوم أعمق وأكثر تجذراً بكثير من هذا التعاطي. ومن هنا تواجه المجتمعات الإسلامية حالياً إسقاطية عميقة ولا إرادية. وحتى الجماعات العلمية قد تعرّضت إلى هذه الإسقاطية أيضاً؛ وعلى كل حال فإن المسلمين لا يمتلكون الكثير من العلوم الإنتاجية؛ وبالتالي لا مندوحة لديهم من التعامل مع هذه العلوم المستوردة، بيد أن أبناءنا إذا لم يتوصلوا إلى فهم عميق لهذا التقابل، وإذا لم يتوصلوا إلى معرفة وفهم مستوى النزاع، فإنهم سوف يُغلبون. وفي ضوء هذه المقدمة لا بد من القول بإن الاستغراب يجب عدم قراءته بوصفه علماً تاريخياً أو بوصفه حقلاً يعنى بدراسة التيارات الفكرية. بل يجب إخضاعه للتدقيق في مستوى عميق؛ بحيث يبدي لنا تبلور النموذج الجديد للتفكير الغربي والمدخل الرئيس. وما هي الرؤية العميقة التي يحملها الإنسان الغربي عن الله والإنسان والتاريخ والمجتمع وما إلى ذلك؟ وعلى أساس أي رؤية يتم إنتاج نظريات العلوم الإنسانية الغربية؟ والكثير من الأسئلة الأخرى. إن استغراب المسلمين يتخذ في الغالب شكل التقرير التاريخي. إننا نقرأ رينيه ديكارت على نحو تاريخي، في حين أن علينا أن نفهم ما هي التحولات الأساسية التي تركها فكر ديكارت في الغرب على المستوى النظري والعملي. إن تعاطينا مع أفكار تشارلز دارون، وألبرت أنشتاين ونيكولاس كوبرنيق وغيرهم، يجب أن يكون على هذه الشاكلة؛ وعليه فإن التعاطي السطحي يمثل آفة جوهرية. وفي المقابل فإن انطلاقتنا واتجاهنا العام في مباحث الاستغراب الانتقادي يجب أن يكون حول الالتفات إلى المسائل الجوهرية.

*** في حقل الأعمال البحثية والتحقيقية، ما هي النصيحة العملية التي يمكن لكم تقديمها لمشروع «الاستغراب النقدي»؟**

ـ يبدو في الخطوة الأولى وجوب تأسيس مراكز بحث خاصة بالاستغراب ذات توجه نقدي. وفي الخطوة الثانية يجب في المفاصل الأصلية في الحوزة العلمية والجامعة تدريس مواد تحت إشراف هذا المركز مع رعاية الثوابت والاتجاهات الدينية، والعمل على دعم هذه الحصص الدراسية والدورات، كي يتبلور فهم صحيح لدى النخبة من طلاب الجامعات. وفي الخطوة الثالثة يجب العمل على نشر الأفكار الناتجة عن التربية والتعليم في عموم مرافق الجامعة. لو تجاهلنا البحث الجوهري والنقدي في الاستغراب، واكتفينا ببضع حصص للاستغراب في جميع الحقول الجامعية، فإن نتيجة ذلك ـ إذا تم القيام بها على نحو صحيح ـ لن تكون سوى ما نحن عليه الآن من الاستغراب الضعيف الراهن. وتتحول كتب الاستغراب إلى كتب في موضوع تاريخ الفكر الغربي. ولكن إذا أردنا العمل في ضوء الاستغراب النقدي، يجب التركيز على تربية وإعداد طلاب من النخبة تتراوح أعدادهم ما بين عشرة إلى عشرين طالباً، كي يهتموا بعمق الاستغراب ضمن الاتجاه النقدي وفي فروع من قبيل: علم الاجتماع، وعلم النفس، والإدارة، والاقتصاد وغيرها من الحقول الأخرى، سوف نحصل على واقع مناسب وجديد يدعو إلى التفاؤل.

*** ما هي التداعيات والتحديات التي أوجدتها الاتجاهات النسوية في العالم الإسلامي؟**

ـ إن حضور وتأثير النسوية في البلدان الإسلامية متنوّع ومختلف للغاية. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن حضور واتساع الحركة النسوية في إيران والعراق مختلف جداً. بالإضافة إلى وجود التخلف العلمي من حيث التعريف بالتيارات النسوية في العالم الإسلامي، نشعر في بعض الموارد أن هناك تضخيماً للتيار النسوي. أنا أرى النسويين هم الأشخاص الذين أطلقوا السهم الأخير، في حين أن الذين أطلقوا السهم الأول هم الآخرون. قامت سيدة قبل بضعة عقود بكتابة مقالة صحفية مضمونها أن النسويين يتبنون الكثير من التحولات في الشأن النسوي. وفي الحقيقة فإن توفر الكثير من الأجهزة في المنازل من قبيل: غسالة الملابس، وغسالة الأواني، والمكنسة الكهربائية وما إلى ذلك، أدى إلى توفير الكثير من أوقات الفراغ للمرأة في بيتها. إن ما يقوله النسويون من أنهم قد حرروا المرأة من سجن البيت والأسرة، وأنهم قد عملوا على تحويلها إلى كائن اجتماعي، مجرّد هراء فارغ. إن الكثير من النساء لم

يسمعن حتى باسم الحركة النسوية فضلاً عن التأثر بخطابها، إلا أن دخول التكنولوجيا إلى مسرح الحياة، منح النساء فرصة الخروج إلى الأزقة والشوارع. إن تضخيم الحركة النسوية وتربصها، يكمن في القول بأن الليبرالية قد مهدت الأرضية لتقبل الأفكار النسوية، والأفكار الافتراضية والأصلية والجوهرية. إن الحداثة تعمل على الترويج للنسوية والعلمانية، وتبعد الإنسان عن الدين. في العصور الوسطى كانت قيمة الرجل والمرأة تناط بقمم العبودية الإلهية. وفي الأجواء الدينية والإسلامية يتم التعريف بقيمة الناس من خلال نسبتهم إلى الله سبحانه وتعالى. في حين أن موقع الله قد تم حذفه في الحداثة والمجتمع الليبرالي، والآن يطرح هذا السؤال نفسه قائلاً: ما هو مكمن قيمة الإنسان؟ في السابق كان ذلك يتحدد بالارتباط مع الله، فبماذا يتم تحديده حالياً؟ في المجتمع الجديد وفي الفضاء الليبرالي، إنما يتم تحديد قيمة الإنسان بمنزلته الاجتماعية، ويتم تعريف هذه المنزلة الاجتماعية إما بالأموال أو بالشأن الاجتماعي من قبيل المهنة أو المرتبة وإدارة الأعمال وما إلى ذلك. عندما تحقق التحول المفهومي في الفضاء الليبرالي، تعرّضت المرأة إلى تأثير هذا التحوّل المفهومي، وسعت إلى بلوغ هذا الموقع. ولا زالت المرأة تعتقد أنها لم تتمكن على مرّ التاريخ من السيطرة على الأسواق المالية والميادين الاجتماعية أبداً. ومن هنا فإن النساء يستنتجن أنهن كن على مدى التاريخ في الطبقة الدنيا بالمقارنة إلى الرجل. وعليه لا بد من البحث عن حل للحطّ من شأن المرأة. ومن هنا فإننا نرى أن البذرة الأولى لتبلور الحركة النسوية وتداعياتها السلبية تكمن في تبلور واتساع رقعة الليبرالية. لقد تمكنت الحداثة وعناصرها ـ ولا سيما منها الليبرالية والنظام الرأسمالي ـ من إعادة صياغة النظام القيَمي، وتقديم قيَم جديدة. وبعبارة أخرى: إن الليبرالية قامت بحرث الأرض، وتمكنت الحركة النسوية من نثر البذور في هذه الأرض. والشاهد على هذا المدعى أن الدونية والفوقية بالنسبة إلى المرأة قبل خمسة قرون لم تكن لتعد مشكلة أبداً، بل لم تكون مفهومة أبداً.

*** ما بتقديركم هي التحولات التي أدت في الغرب إلى تبلور الحركات النسوية؟ أليست المقابلة الصحيحة مع الحركة النسوية وكيف كانت تداعياتها في العالم الإسلامي؟**

ـ إن هذه التغيّرات العميقة قد تحققت في الغرب على طول التاريخ وعبر الزمن. إن المرأة بمجرد أن تتزوج في المجتمع الغربي تجد جميع ممتلكاتها تحت تصرّف زوجها؛ لأن الرجل بإمكانه التصرّف في جميع ممتلكاتها. إن المرأة في مثل هذا المجتمع الصناعي فيما

يتعلق بانخفاض الأجور في معامل النسيج والتصدير وما إلى ذلك، تكتفي بالحدّ الأدنى من الأجور. إن المصانع الكبرى في إطار التنافس وخفض النفقات كانت تسعى على الدوام إلى خفض الأجور، وكانت النساء على الدوام يكتفين بأقل الأجور. ومن هنا أخذت المرأة بمرور الزمن تعتبر بوصفها من أهم قوى العمل. وفيما يتعلق باجتذاب المرأة إلى العمل في المصانع، كان التحدّي الأكبر يتمثل في عدم رغبة المرأة بهذا العمل؛ وذلك لأن أجرها كان يعدّ من جملة ممتلكات زوجها، وعلى هذا الأساس فإن شعار ملكية المرأة قد صدر للمرّة الأولى من قبل الأنظمة الرأسمالية. وكانت إحدى المطالب الهامة للموجة الأولى من الحركة النسوية قد تمثلت بـ «الملكية الاقتصادية للمرأة»، وحضورها في التعاونيات العمالية، والحصول على الخدمات أثناء العمل، من قبيل: رياض الأطفال والأمور الأخرى. كما تم طرح بحث الانتخابات السياسية للمرأة في هذا الإطار؛ فإنه لو كان للمرأة حق في التصويت، سيكون لديها حافز أكبر إلى الحضور في المناصب الاجتماعية وأسواق العمل. يقول وول ديورانت: إن النساء حتى أواخر القرن التاسع عشر كنّ يعملنّ في المصانع حتى إلى ١٥ ساعة و١٧ ساعة في اليوم. إن الرؤية الرأسمالية أدّت إلى تغيير نمط حياة النساء. وفي بعض الشركات الخاصة في البلدان الإسلامية كذلك تعمل النساء بأدنى الأجور. لقد ترتبت على الحركة النسوية نتيجتان؛ الأولى: نتيجة علمية، وأرى ذلك أمراً مفيداً؛ لأنه يضعنا على الدوام أمام تحديات وتساؤلات، ويلزمنا بإعادة قراءة النص المقدس، ويؤدي إلى زيادة تدقيقنا وتتبعنا في المصادر؛ كما أدى ذلك في الوقت نفسه إلى تعرّضنا إلى التحدي في مجال الأسرة. بمعنى أن الحركة النسوية تنشئ النساء المسلمات ليتربّين على مخالفة التعاليم الإسلامية والتمرّد عليها. وبطبيعة الحال فإن هذا مسار عام، يتعرّض الرجل المسلم والمرأة المسلمة بتأثير منه إلى تحوّلات قيَميّة. كما تشتمل الحركة النسوية على تداعيات حقوقية. في أوائل القرن العشرين للميلاد حيث تسللت الأبحاث النسوية إلى المجتمع الإيراني والمجتمعات العربية، تم في الخطوة الأولى إثارة مسألة تعدد الزوجات والزواج المنقطع. وبعد ذلك تمّ طرح بحث عدم المساواة في الامتيازات والاختيارات. وأنه لماذا يحق للرجل أن يمارس السلطة على المرأة بوصفه ربّ الأسرة؟ ولماذا ترث المرأة أقل من المقدار الذي يرثه الرجل؟ ولماذا دية المرأة أقل من دية الرجل؟ وما إلى ذلك من التساؤلات الأخرى. وفي خطوة أعمق، يتمّ طرح بحث عدم العدالة التربوية؛ حيث تثار أسئلة من قبيل: لماذا تختلف ألعاب الفتيات عن ألعاب الفتيان؟ وما إلى ذلك من الأسئلة الأخرى. وفي

الخطوة الثالثة تم طرح الأبحاث الأخلاقية. وتم تداول أسئلة من قبيل: لماذا يكون الزواج مقبولاً؟ ولا يكون التعايش بين الجنسين دون زواج مقبولاً؟ لماذا يجب أن يتقوّم الزواج بين جنسين مختلفين (رجل وامرأة)؟ ولا يتقوّم بين جنسين متماثلين (الزواج بين المثليين)؟ وما إلى ذلك من الأسئلة المشابهة. وبطبيعة الحال هناك أبنية ممانعة خاصة في بعض البلدان الإسلامية. من ذلك أن التركيبة العشائرية في العراق ـ على سبيل المثال ـ تقاوم هذا النوع من الأمواج والتيارات، وأما في إيران فلا وجود للتركيبة العشائرية إلا في المناطق الحدودية مثل خوزستان. إن نظام رئاسة العشيرة في العراق يحافظ على القيَم التقليدية. إن العشيرة تنقل ثقافتها إلى الأجيال وتعمل في الوقت نفسه على الإشراف عليها؛ ومن هنا يتعيّن على الحركة النسوية أن تعمل في العراق على مكافحة أنظمة من قبيل النظام العشائري، وأما في إيران حيث لا وجود للنظام العشائري، يمكن للحركة النسوية أن تمارس نشاطها بانسيابية أكبر. كما أن الحركة النسوية تشتمل على تحديات عملية أيضاً. بمعنى أنها من الناحية العملية لا تدخل بلداً إلا ويرتفع فيه منسوب الخلافات والنزاعات الأسرية، وتزيد حالات الطلاق، وتختل نماذج العلاقات بين الرجل والمرأة، وتقلب تركيبة السكان، وتحوّل الأسرة إلى أولوية ثانوية من وجهة نظر المرأة، وتجعل المناصب الاجتماعية هي الأولوية الأولى من وجهة نظرها. وفي الحقيقة فإن الحركة النسوية ترى أن القيَم الاجتماعية أهم من القيَم الأسرية.

*** ما الذي يجب على المفكرين المسلمين فعله حيال مواجهة هذه التحديات.. وبالتالي، ما هي طرق الخروج من التحديات المعرفية والاجتماعية حيال الحركة النسوية في العالم الإسلامي؟**

ـ جوابي عن هذا السؤال هو تكرار هذه العبارة التي قلت فيها: إن الحركة النسوية قد تمّ تضخيمها. وفي الحقيقة فإن الأحداث الجوهرية تحدث في طبقات أعمق. في حين أننا نفسّر تلك التحولات في طبقات سطحية. يذهب [عالم الاجتماع الباكستاني / الأسترالي] سهيل عناية الله ـ في تحليل الطبقات العليّة ـ إلى الاعتقاد بوجود أربع طبقات. الطبقة الفوقية التي هي من أبرز هذه الطبقات. عندما نقول في التوصيف العلمي حول المرأة والأسرة بارتفاع حالات الطلاق، إنما نشير إلى الطبقة الفوقية. وفي الطبقة الداخلية نتعرّض إلى بيان ماهية العلل والعوامل الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية في ارتفاع حالات الطلاق،

ومن بينها الإدمان والمطالبة بالمساواة وما إلى ذلك. وفي هذه الطبقة يتم عرض الأبحاث العلمية. ولكن هناك طبقة أشد عمقاً، وهي مستوى العقائد والحوارات. وفي هذه الطبقة نتحدث عن حركة العالم نحو الحوار الليبرالي والرؤية الغربية. في هذا المستوى، تتوفر الأرضية لنشاط الحركة النسوية. وأما الطبقة الأعمق التي قلما يلتفت إليها أحد، فهي طبقة الأساطير والنماذج؛ وعلى هذا الأساس فإن دائرة مواجهتنا تكمن في الطبقات الأعمق، في حين أننا نروم حلّ المشكلة في حدود الحركة النسوية، وأن نقللها إلى حدّ كيفية حل مشكلتنا مع النسويين. وبعبارة أخرى: إن الأفكار النسوية تمثل تحدياً بالنسبة لنا، ولكن النسوية لا تمثل جميع التحديات، وإن التحدّي الأهم الذي يواجه الإنسان الحديث هو الحياة الإيمانية في العالم المعاصر. إن العالم المعاصر هو عالم ظهرت فيه ضرورات جديدة، وعلاقات جديدة، وأشباه ضرورات جديدة. في إطار مواجهة هذه التحديات يجب العمل على تأسيس لجان علمية كي نطلع النُخَب على ماهية هذا المسار، وإقحامهم في هذه الطبقات الأربعة. إن هذا الاتجاه من شأنه أن يؤدي في نهاية المطاف في المقياس العام وعلى المدى الطويل إلى نجاحنا في القيام بعمل إيجابي. في هذه الحالة فقط سوف نتمكن من تحقيق النجاح الكبير.

* انطلاقاً من اختباراتكم الشخصية، كيف ترون إلى المشاريع البحثية التي يمكن تصوّرها كاستراتيجية مواجهة فكرية ومعرفية على هذا الصعيد؟

ـ أرى أن هناك بعض المشاريع والنشاطات العلمية التي لم يتم الاهتمام بها حتى الآن بشكل جاد. الأول التعريف بمسألة المرأة في العالم المعاصر. بمعنى أنه ما هي المسائل القائمة والتي نحتاج إلى حلها بواسطة الأدبيات الدينية. وما هي ضرورات المرأة في العالم الحديث؟ وما هي قواعد الحياة الإيمانية بالنسبة إلى المرأة في العالم الحديث؟ وما إلى ذلك من الأسئلة الأخرى. هذه أسئلة هامة، ولم يتم أخذها بجدية ولم نشهد حدوث عمل هام بشأنها. الأمر الثاني البحث حول الفقه الحكومي، وفقه الولاية والفقه الاستراتيجي. إن هذا النوع من التفقه يجب أن يتطابق مع أبحاث المرأة والأسرة. من ذلك مثلاً أنه بالنظر إلى الرسالة العملية إذا تم طرح السؤال القائل: هل هناك إشكال في حضور المرأة في الأماكن والأندية المختلطة من قبيل: الجامعات والأندية الرياضية وما إلى ذلك؟ فإن غاية الحكم ستكون هي القول بالكراهة، ولكن عندما تكون هناك سلطة دينية، فإن نوع الجواب في الفقه

الحكومي سيكون مختلفاً؛ وذلك لأن السلطة عند تأسيس الجامعة المختلطة ستقف على مفترق طريقين. من ذلك أنه قد يكون ذهاب الشخص إلى المدرسة المختلطة مباحاً، إلا أن إقامة الأماكن والأجواء المختلطة بالالتفات إلى التبعات والتداعيات المترتبة عليها بالنسبة إلى الحكم والسلطة، تعدّ حراماً. النموذج الآخر الناظر إلى الرسالة العملية لو سأل سائل: أنا لا أريد الزواج؛ فما هو حكم عدم زواجي؟ نجيب عن ذلك: إن الزواج مستحب، وإذا لم يسقط الشخص في المعصية بسبب امتناعه عن الزواج، فلا إشكال في عدم زواجه. والآن بالنظر إلى الفقه الحكومي يتغيّر هذا السؤال على النحو الآتي: لو كانت السياسات التنموية بحيث يتجه الشباب إلى العزوف عن الزواج، فهل هناك إشكال فقهي في ذلك؟ الجواب: نعم هناك إشكال في ذلك، وإن هذا الأمر حرام على الحكومة. وهناك الكثير من هذا النوع من النماذج. وعلى هذا الأساس قد يكون الجواب عن سؤال واحد على المستوى الفردي مختلفاً عن المستوى الحكومي بالنظر إلى التداعيات الاجتماعية والاقتصادية والأمنية وما إلى ذلك. وأرى أن الأحكام التكليفية إذا كانت خمسة، فإنها في الفقه الحكومي سوف تكون ثلاثة فقط. بمعنى أنه لا معنى للمكروه والمستحب في الفقه الحكومي في واقع الأمر؛ إذ لو كانت هناك مصلحة ملزمة سوف يكون الحكم واجباً، ولو كانت المصلحة راجحة كان الحكم راجحاً، وإن لم تكن هناك مصلحة أبداً، كان الحكم حراماً. لا وجود للمباح في ممارسة السلطة للحكم؛ لأن الحكومة تتصرّف في أموال المسلمين، وإن تصرفاتها منوطة بالمصلحة. إذا لم يكن هناك مصلحة في التصرّف، لا يكون هناك حق في التدخّل. إن هذه المسألة قد تفتح عالماً جديداً أمام أنظارنا، وإن الاشتغال العلمي حول هذه المسألة في غاية الأهمية والحيوية. إن فقه الشيعة قبل عصر الشيخ الطوسي كان فقهاً منصوصاً، وكان يتم الاستناد إلى الروايات عند إصدار الأحكام، وأما الشيخ الطوسي فقد أدخل الفقه في منعطف جديد، يمكن تسميته بتفريع الفروع والفقه الاجتهادي. وبذلك تمّ تقسيم الفقه إلى ما قبل الشيخ الطوسي وما بعد الشيخ الطوسي. والآن نحن بحاجة إلى منعطف جديد، ونحتاج كما في عصر الشيخ الطوسي إلى تأسيس هذا المنعطف الفقهي الجديد.

*** هل ترون في النسوية الإسلامية مصطلحاً صحيحاً؟ بمعنى هل بالإمكان رفع التعارض بين هاتين المفردتين عندما يتمّ التركيب بينهما؟ وإذا كان ذلك ممكناً، كيف تنظرون إلى الاتجاهات التي تحمل عنوان النسوية الإسلامية؟**

ـ مصطلح النسوية الإسلامية يُشبه مصطلح الماركسية الإسلامية، بمعنى أنه مصطلح ينطوي على تناقض. يرى النسويون الإسلاميون أن بالإمكان تقديم قراءة نسوية عن الإسلام. ونحن نرى أن النسوية الإسلامية قراءة نسوية عن الإسلام؛ وهي قراءة لا يسعى الفرد من ورائها إلى البحث عن الحقيقة أو اكتشاف الواقع، وإنما يسعى إلى إحلال قيَمه الخاصة باسم الدين ومن خلال توظيف الأدبيات الدينية. وعلى هذا الأساس يتم استيراد قيمة أخلاقية من الغرب، مثل المساواة بين الرجل والمرأة، ثم يتم التلاعب بالتعاليم الدينية، وتكون نتيجة هذا التلاعب استنباط حكم المساواة بين الرجل والمرأة. إن هذا الحكم ليس حكماً دينياً، وإنما هو ـ على حدّ تعبير الشهيد الشيخ مرتضى المطهري ـ أنشودة دينية وليس معرفة دينية. إن هذا من قبيل الفهم الشعري أو العرفاني للدين. وفي المقابل فإن الاتجاه الديني هو ذلك الاتجاه الذي يسعى إلى بلوغ كُنه الدين والوصول إلى صُلب الدين والكشف عن الإرادة الإلهية. في هذا الاتجاه لا يكون هناك حكم مفترض مسبقاً. كما أنه لا يكون هناك سعي إلى إثبات حكم متعيّن على نحو سابق أيضاً. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن النسوية الإسلامية نتاج تيارين؛ أحدهما التيارات السياسية، بمعنى العمل على المواجهة السياسية ضد الحكومة. وأما التيار الثاني فليست له ماهية سياسية، وإنما يواجه السؤال القائل: ما هو تعامل الدين مع الاتجاهات ذات النزعة التطوّرية؟ وفي مقام الإجابة عن هذا السؤال هناك من تبنى النزعة التقليدية، بمعنى أنه قال بأن التطور والتغيير شيء خاطئ، ويجب الإصرار على الثوابت. بينما مال آخرون إلى الإلحاد وقالوا بضرورة التخلي عن الدين والتغيّر بتغيّر العالم. وهناك من أصبح من المجددين، وقال بأننا نطالب بالدين، ولكنه يقدم قراءة عن الدين تنسجم مع الإنسان المتطوّر والمتجدّد. وبذلك يصبح المتغيّر الأصلي في الحقيقة هو «التطوّر» والمتغير التبعي هو «الدين». وفي هذا الاتجاه يجب على الدين أن يواكب التطوّر خطوة خطوة، وأن لا يتخلف عنه أبداً. وعلى هذا الأساس فإن هؤلاء ينشدون قراءة عن الدين الذي يتقبل هذا التطوّر. ومن مصاديق هذا الاتجاه ما نجده في أبحاث كل من محمد مجتهد شبستري، وعبد الكريم سروش، ومحسن كديور.

*** ما هي مداخل أو نماذج الحركة النسوية في العالم الإسلامي؟**

ـ إن للحركة النسوية في العالم الإسلامي محورين؛ فبعضهم علمانيون وملحدون، من ذلك مثلاً أن الدكتورة نوال السعداوي في مصر لا تتبنى الهواجس الدينية، وإنما تتبنى

التفكير الليبرالي. وأرى أن مشروع هؤلاء لن يكتب له النجاح في البلدان الإسلامية؛ إذ أن عامة الناس في هذه البلدان يحملون رواسب دينية أصيلة ومتجذّرة. وهناك من النسويين من يحمل هواجس دينية، ويطالبون بإعادة قراءة النصّ الديني؛ لغرض تماهي النص مع التحولات الجديدة. إن بعض الأشخاص من أمثال طاهر الحداد ونصر حامد أبو زيد، حيث يخوضون في النص، يفرضون عليه قراءاتهم، ويستنبطون منه مرادهم. إن من بين هذه الجماعة هناك أشخاص ينتهجون تكتيكاً سياسياً لكسب تأييد المجتمع المتديّن. وربما كانوا متدينين في الواقع، ولكنهم مستنيرون أيضاً. ومن هنا فإنهم على أساس الاتجاه التجديدي، يطالبون بإعادة قراءة النص، بحيث يُفهم منه ـ على سبيل المثال ـ المساواة بين الرجل والمرأة. إن هذه الجماعة تعرف في الغالب باسم «النسوية الإسلامية». إن النسويين الذين يحملون هاجس النص، ولكنهم يرومون استنباط المساواة من صلب هذا النص بشكل وآخر، إنما يعملون ـ بعبارة أخرى ـ على اقتباس القيَم من العالم الحديث، ولكنهم يطالبون باستخراجها من النص بشكل منهجي. ومن هنا أرى أن النسوية الإسلامية تنطوي على مفهوم متناقض؛ إذ أن الإسلام إنما يتقوّم بأصالة التعبّد لله سبحانه وتعالى. إن كل جهد الفرد في هذا الاتجاه يكمن في اكتشاف إرادة الله، وليس إثبات القيمة التي تتخذ من جهة أخرى وتصبح هي المبنى، ثم يتم السعي إلى إثباتها على أساس النص. لا شك في أن هذا الأسلوب ليس دينياً، وإن الأحكام الدينية لا تستنبط منه.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل «الحسن» و«القبيح»؟**

ـ إن هذه الاتجاهات ممكنة، بل ومتحققة في الواقع العملي. ومن هذه الزاوية هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأن الكثير من الظواهر، من قبيل: السينما، إنما هي مجرّد وسيلة، وإن هذه الوسيلة إذا وقعت في أيدي الصالحين ستكون صالحة، وإن وقعت في أيدي السيّئين والفاسدين، ستكون سيّئة وفاسدة. مثل المُدية التي يتم استعمالها من قبل الإنسان الصالح بشكل جيد، ولكنها إن وقعت في يد شخص سكران، قد يبقر بها بطن شخص بريء. وعلى هذا الأساس تكون التكنولوجيا بمنزلة الأداة الحيادية، التي لا تستبطن في ذاتها أي اتجاه محدد. وفي المقابل هناك رأي آخر يقول بأن التكنولوجيا التي تنتج على أساس حاجة متراكمة، تحتوي على تبعات خاصة. من ذلك مثلاً أن الجهاز الخليوي يتم إنتاجه في

المجتمع الذي يتجه نحو الفردانية. ففي البداية ظهرت صناعة السينما بوصفها منتج يحمل خصائص اجتماعية عالية. ثم اتجهت الأمور نحو التلفاز، وبعد ذلك إلى صناعة التلفزة الهوائية والقنوات والشبكات التلفزيونية، وبعد ذلك نحو الإنترنت الذي كان يُعد تقنية أكثر شخصانية، حتى وصلنا في اللحظة الراهنة إلى جهات اجتماعية جديدة وأجهزة الخليوي التي تعد من التكنولوجيا الفردانية بالكامل. إن التقنية تتيح لكم الوصول إلى ميولكم الفردية في كل زمان ومكان. إن التلفاز وسيلة أسرية، حيث تتم مشاهدته في كنف الأسرة. وفي هذه الأجواء تحدث بعض الخلافات حول متابعة القنوات المتعددة، ويضطر الطرفان إلى الاتفاق على قناة تلفزيونية واحدة، وأما الآن فيمكن لكل فرد أن يتجه إلى جهازه الخليوي الخاص به، ويلبي رغبته وميوله. وعلى كل حال كانت هناك حاجة وقد تمخض الجهاز الخليوي من صلبها. لقد تحدث نيل بوست حول اتجاهات وتبعات التكنولوجية بالتفصيل، وذهب إلى الاعتقاد بأن الوسيلة الإعلامية تحتوي في ذاتها على جهة. ومن هنا فإن التكنولوجيا لا بحسب خطابها، بل بحسب تركيبتها وبنيتها تشتمل على آثار وتداعيات مختلفة ومتنوّعة. وبذلك فإن التكنولوجيا تعمل في ذاتها على تنمية ونشر قيَم الحداثة والرأسمالية والليبرالية. إن وسائل الإعلام من باب المثال تعتبر في ذاتها ظاهرة حداثوية. إن الذي يمتلك وسيلة إعلان، يستحوذ عليه الضجر والسأم، ويصل الحسن والقبيح بالنسبة له إلى حدّ عدم التيقّن. عندما يعتاد الفرد على الوسيلة الإعلامية، فإنه على المدى الطويل لن يتخذ موقفاً تجاه الأحداث، ولا يخفى أن «طول مجالسة الأشرار توجب سوء الظن بالأخيار». وبذلك تنهار حدود الحسن والقبيح. إن هذا الفرد لن يفرّق بين الإنسان العارف والمتهتك، وعلى هذا الأساس لا يمكن الادعاء بأن الأطر والأساليب التكنولجية حيادية. عندما نعتقد بوجوب الاستفادة من المحاصيل والمنتجات الغربية الحسنة والجيدة، ونجتنب المحاصيل القبيحة والسيئة، لا نلتفت في الغالب إلى الحاضنة التي تبلورت هذه المحاصيل أو العقائد في صلبها. إن الكثير من هذه المنتجات تنتمي إلى الحاضنة والفضاء المفهومي للحداثة. عندما نستفيد من هذه المنتجات في فضائها المفهومي، علينا أن ندرك ونلتفت إلى ما إذا كنا قد فصلنا الفضاء المفهومي لذلك المنتج أم لا؟ أرى أن كل ما يأتي من الغرب، ما لم يتم تحليله بالكامل وتوطينه، سوف يمثل دعوة ودعاية للفضاء الذهني الغربي، ومن هنا يمكن له أن ينطوي على مخاطر للمجتمع الإسلامي، وعليه لا بد من الالتفات إلى هذه المسألة بشكل خاص.

*** هل يمكن لكم أن تسمّوا لنا أهم المفكرين الناقدين للغرب ـ من الأشخاص الذين يقيمون في الغرب والعالم الإسلامي والشرق الأقصى ـ الأعم من الذين عملوا على بحث ودراسة المسائل الجنسية، والمرأة، والأسرة، والنسوية؟**

ـ قبل ما يقرب من عقدين من الزمن كانت هناك في مصر مناظرات في هذا الشأن بين «هبة رؤوف عزت» وبين «نوال السعداوي». حيث رأيت في تلك الفترة مقالات سجالية فيما بينهما. كما صدر كتاب عن المعهد العالمي للفكر الديني، بعنوان: «المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية». وللأسف الشديد ليس لدى الشيعة نساء بارزات قدمن نشاطات بحثية مفيدة ونافعة. إن هذه الفئة من النساء ينهمكن عادة في النشاطات الاجتماعية، ولم يخضن في الأبحاث النظرية. وفي هذا الشأن نجد المرأة الشيعية الإيرانية في الطليعة. وعلى الرغم من ذلك صدر للسيدة فريبا علاسوند كتاب تحت عنوان «زن در اسلام»، وقد ترجم إلى اللغة العربية من قبل مركز الحدائق تحت عنوان «المرأة في الإسلام». إن لدى الدكتور بستان دراسات وتأملات حول المسائل الجنسية أيضاً. ولا أعرف أشخاصاً غير هؤلاء. وفي الواقع لو كان هناك غير هؤلاء لكنت قد عرفتهم؛ وذلك بحكم نشاطي وتخصصي في هذا الحقل. وبطبيعة الحال هناك الكثير من الأشخاص الذين تعرّضوا إلى هذه المسألة بشكل جزئي ومصداقي، من أمثال: محمد تقي سبحاني، حيث صدر عنه الجزء الأول من كتاب «الگوي جامع شخصيات زن مسلمان» (النموذج الجامع لشخصية المرأة المسلمة). إن هذا الكتاب قد ركز في الغالب على الأبحاث المبنائية، وقلما شكل بحث الجنس هاجساً له. يمكن لنا أن نذكر جيلاً جديداً في إيران تناول هذه المسائل والأبحاث بشكل جاد، ولكن لم تصدر لهذا الجيل أبحاث عميقة في هذا الشأن حتى الآن.

العلوم الاجتماعيّة ذات الماهيّة الغربيّة لا تلائم الاجتماع الإسلامي

حوار مع عالم الاجتماع الإيراني غلام رضا جمشيدي ها[1]

يدور هذا الحوار مدار التحدّيات التي تفترضها نظريّات علم الاجتماع الغربي على المجتمعات المسلمة. وقد طرحنا جملةً من الأسئلة الإشكاليّة في هذا الصدد على الباحث الإيراني الدكتور غلام رضا جمشيدي الحائز على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة مانشستر في إنجلترا، ويعمل حاليًا كأستاذ متفرّغ في جامعة طهران. وقد أصدر جمشيدي الكثير من الكتب والمقالات المتنوّعة في بحث نظريات العلوم الاجتماعيّة، وله كذلك تأمّلات حول علم الاجتماع الإسلامي أيضًا، له عددٌ من المؤلّفات في علم الاجتماع منها: (منهج المفاهيم والمقولات الاجتماعية في القرآن الكريم)، (الحضارة الإسلامية)، (العدالة الاجتماعية في فكر آية الله السيد محمد باقر الصدر)، (علم الاجتماع التاريخي في فكر الشهيد المطهري)، (مفهوم العدالة من وجهة نظر الفارابي وابن خلدون).

معه جرى الحوار التالي:

«المحرر»

*** حول مدار أيّ نوع من الأسئلة تمّ تنظيم آراء علم الاجتماع الغربي بشكلها التقليدي؟**

- في البداية نشير إلى مقدّمة وهي أنّ بالإمكان قراءة الغرب من زوايا مختلفة، ولا سيّما من الناحية «الأنثروبولوجية». إنّ أكثر الغربيين ـ طبقًا للرؤية الأنثروبولوجية ـ عنصريون ـ لا بمعنى الـمركزية الأوروبية (Eurocentrist) ـ بحيث إنّهم لا يتقبّلون الأعراق الأخرى. إنّ لدي نظريّة باسم (الدولة والحضارة)، حيث قدّمت فـي إطارهـا نظريّات أرسطـو وأفلاطـون.

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي.

ومن هنا فقد رغبت في الرجوع إلى أرسطو والتعرّف عليه من خلال آثاره بنفسي بدلاً من الاستماع إلى أقوال الآخرين بشأنه. من ذلك أنيّ ـ على سبيل المثال ـ قرأت كتاب «السياسة» لأرسطو مرّات عدّة، وكنت أبحث على الدوام عن جواب للسؤال القائل: ما هو السبب الذي دفع أرسطو إلى تأليف هذا الكتاب؟ أو ما هو السؤال الذي أريد الجواب عنه من وراء تأليف كتاب «الجمهوريّة» أو «القوانين» لأفلاطون؟ يذهب المختصّون في علم النفس إلى الادّعاء بأنّهم أبدعوا علم الاجتماع، وإنّ كلّ ما تمّ طرحه في مورد المجتمع إنّما يرتبط بالأزمنة الماضية والعصور التقليدية. وقد طرحت على الدوام هذه المسألة وقلت: لماذا يتمّ طرح السؤال على هذه الشاكلة؟ أليس من الأفضل أن يتمّ السؤال حول ماهيّة مسألة كلّ مفكّر ونوع الجواب الذي يقدّمه عن تلك المسألة؟ إذ في هذا المستوى يتمّ تحديد إبداع كلّ مفكّر. لقد أدركنا ـ طبقًا لهذا الاتّجاه ـ أنّ هناك سؤالين مشتركين بين جميع المفكرين الكبار، ومن بينهم المفكرون المختصّون في الحضارة اليونانيّة والإسلاميّة والغربيّة. السؤال الأوّل: كيف تغيّرت المجتمعات السابقة وتحوّلت حتى وصلت إلى وضع أفضل؟ والسؤال الثاني: كيف نعمل على تنظيم الوضع الراهن؟ إنّ هذين السؤالين موجودان في السؤال التقليدي لأوغسطين في كتاب مدينة الله أيضًا. وفي الحقيقة فإنّ الأرضيّة الاجتماعيّة لتأليف هذا الكتاب قد تمثّلت في أنّ روما كانت تنظر إلى ظهور السيد المسيح بوصفه دليلاً على اندحارها. وقد ذكر أوغسطين ـ في مقام إنكار هذا التصوّر ـ أنّ روما كانت محكومة بالاندحار والانهيار عبر مسار تاريخيٍّ بدأ منذ عصر آدم وحواء. ثم أشار إلى العصور الوسطى ونهاية العصور الوسطى. كما كان هذا هو سؤال المفكرين الإسلاميين، ولا سيما منهم ابن خلدون أيضًا؛ إلا أنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي أنّ هؤلاء المفكرين لم يصرّحوا بهذه الأسئلة، ولكن هذا ما يمكن فهمه من جميع مؤلّفاتهم. وفي الحقيقة فإنّهم إنّما باشروا تأليف كتبهم من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة. وبطبيعة الحال فإنّ ابن خلدون يقول صراحة: إنّ سؤالي عبارة عن: ما هو السبب في التغيّر والتحوّل الذي حصل في الحضارة الإسلامية ـ في شمال أفريقيّة ـ وفي العالم بشكل عام؟ كما تعرّض ابن خلدون في رسالة بعثها إلى صديق له إلى هذه المسألة القائلة: لماذا تحوّلت المدن الإسلامية إلى أطلال وخرائب بعد أن كانت بمنزلة شموس الشرق في العمران والازدهار؟ وفي الحقيقة فإنّ ابن خلدون يتعرّض بالسؤال إلى أسباب هذه المتغيّرات؛ وعلى هذا الأساس فإنّ علم الاجتماع التقليدي قد تبلور بفعل هذا النّوع من الأسئلة. إنّ ماهية هذا السؤال تاريخيّة، بمعنى كيف تحوّلت المجتمعات السابقة،

حتى وصلت في نهاية المطاف إلى العصر الحديث؟ وكذلك كيف يمكن تنظيم العصر الحديث؟ وعلى أثر هذا البحث صرّحت طائفتان بأنّ دراسة المتغيّرات والتحوّلات بحاجة إلى علم. فأوّلاً قد صرّح ابن خلدون ـ من بين المسلمين ـ بالحاجة إلى علم خاص، وسوف أسعى إلى تأسيسه. وكان الأوروبيون يمثّلون الطائفة الثانية، حيث توصّلوا إلى هذا السؤال بعد ابن خلدون بخمسة قرون، وأدركوا الحاجة إلى تأسيس علم جديد. وقد أطلق ابن خلدون على علمه التأسيسي هذا اسم «علم الاجتماع».

*** لماذا لم يقم أفلاطون أو أرسطو ببحث الأوضاع الاجتماعية؟ بينما كان هاجس ابن خلدون هو التأسيس لعلم الاجتماع، فما الذي دفعه إلى علم جديد لم يدخل في اهتمامات أفلاطون أو أرسطو.**

- هناك دليلان رئيسان في ذلك: الدليل الأوّل يكمن في المتغيّرات الاجتماعيّة، التي يجب إدراكها من قبل هؤلاء المفكرين. والدليل الثاني يكمن في نظريّتهم الأنثروبولوجية. وفي الأساس، إنّ الأوروبيين يؤمنون بنظريّة يطلقون عليها اسم «Predestination theory» أو «Eifferent people»، بمعنى أنّ النّاس ينقسمون إلى طبقتين: أحرار وعبيد. يذهب أرسطو في الصفحات من ١٢ إلى ١٤ من كتاب السياسة إلى الاعتقاد بأنّ بعض النّاس طبقًا لقوانين الطبيعة قد ولدوا عبيدًا، والبعض الآخر قد ولدوا أحرارًا. والنّقطة الجديرة بالملاحظة هنا تكمن في أنّه لا يقول: «طبقًا للقوانين الإلهيّة»، وإنّما يقول: «طبقًا للقوانين الطبيعيّة». وفي الصفحة رقم ١٤ يقول: إنّ البرابرة عبيد، واليونانيين أحرار. يفهم من كلام أرسطو أنّ المفكّرين المعاصرين لحكم أرسطو كانوا يسعون إلى تبرير السياسة. وقد أقمت علاقة ما بين العلم والسياسة، ووجدت أنّ المفكّرين كانوا خدمًا للساسة. وبمعنى آخر: إنّ المفكّرين كانوا في خدمة السلطة. والنقطة الجوهرية هي أنّ أرسطو لا يقول إنّه يعتقد ذلك، أو إنّ الله هو الذي يحكم بذلك، وإنّما يقول: إنّ هذا إنّما يكون على طبق قوانين الطبيعة. وبطبيعة الحال يمكن التعرّف على ما يُشبه هذا الرأي عند اليونانيين الآخرين أيضًا. وقد تمّ بيان هذه الرؤية من جانب أفلاطون بشكل آخر. كما توجد هذه الرؤية بين المفكرين الجدد أيضًا. أذكر أنّ الدكتور علي شريعتي نقل عن زيغفريد قوله: إنّ الله خلق نوعين من البشر، وهما: العمّال والطبقة الدنيا، والسادة. والمراد من السادة هم سكان أوروبا من ذوي البشرة البيضاء، وأما سائر الناس في أقطار العالم فهم عمال وعبيد. والملفت أنّه لا يقول: إنيّ أقول ذلك، وإنّما

يقول: إنّ الله هو الذي خلق الناس على هذه الشاكلة. ومن هنا توصّلت إلى نتيجة مفادها أنّ هناك ارتباطًا بين السلطة والنظرية الأنثروبولوجية. وذلك بأن يعمل الذين يصلون إلى السلطة في بادئ الأمر على تقزيم الطرف المقابل واحتقاره. لقد ورد في كتاب «خطأ الفرضية العرقية: الآري والسامي والتركي»، ما يلي: «إنّ الزنوج حتى إذا عاشوا في مناطق ذات طبيعة باردة وأنهار عذبة، سيواصلون إنجاب حيوانات من جنسهم. إنيّ في حكمي على ثقة تامّة بأنّ ما يجري في طبيعة النباتات، يصدق في حقّ البشر أيضًا. إنّ التفاح والصنوبر والجوز والبرتقال لا تثمر من شجرة واحدة، وهذا الأمر يؤكّد أنّ الإنسان الأبيض المنتج والمبدع لا يمكن أن يولد له أولاد يشبهون أولاد السود من ذوي الشعر الفلفلي، والذين لا يمكن لهم أن يبدعوا في شيء». كما ينقل عن زيغفرد قوله: «لو ذهبتم إلى الشرق سوف تشاهدون هناك صناعة وتصميمًا وإدارات تشبه في الظاهر نظائرها الموجودة عندنا، ولكنّكم سرعان ما ستدركون أنّ أفضل الشرقيين في المحصّلة لا يمتلكون من ناحية الجدوائيّة قيمة أحقر غربي يوجد بين أظهرنا». وعلى هذا الأساس فإنّ النظريّة الأنثروبولوجية لدى الغرب تمثّل موضعًا هامًّا؛ وذلك لأنّ الغربيين يعتبرون أنفسهم أفضل منّا، وإنّهم في الأساس يتبنّون مقولة العرق الأسمى. وفي الحقيقة فإنّهم لم يتوصّلوا إلى نظريّة المساواة بين الناس إلا في القرن الثامن عشر للميلاد. قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى عامله على مصر مالك الأشتر النخعي: «إنّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق». ولذلك لا يحقّ لك أن تظلمهم. وأرى أنّ هذا الكلام يجب أن نضعه نصب أعيننا وليس ما يقوله هيغل أو كارل ماركس وأضرابهما. وعلى كلّ حال فأن يسمح الغربيون لأنفسهم بأن يأتوا من أقصى العالم إلى هذه الناحية من العالم، فهذا يعني أنّهم يعتبرون سائر الشعوب والأمم «لا شيء» وأنّهم هم «كلّ شيء». وبطبيعة الحال فإنّ حجم سعيهم إلى السيطرة رهن بمدى قوّتهم. وفي مرحلة من الزمن كانت إنجلترا تمثّل القوّة العظمى، وقد استولت بذلك على جميع الأقطار، واليوم انتقلت القوّة إلى الولايات المتحدة الأميركية. وعلى كلّ حال يمكن لهذه النقطة أن تشكّل بداية للاستغراب. ويمكن تسمية هذا البحث «تحليل المباني الأنثروبولوجية لنظرية السلطة».

*** ما هي أنواع علم الاجتماع في الغرب؟ وهل تؤدّي الحلول ـ التي يقدّمها علم الاجتماع المتداول من أجل حلّ المشكلات الاجتماعيّة ـ إلى خلق التحديات النظريّة أو العمليّة للمسلمين؟**

- إنّ لعلم الاجتماع حقولاً مختلفة. كان الكثير منذ تأسيس علم الاجتماع على يد أوجست كونت يتوقّع لهذا العلم أن يضطلع بدور التاريخ والدين. كما كان هناك من يتوقّع أن يقوم علم الاجتماع بدور الشارح لتحوّلات المرحلة الصناعيّة. وفي الحقيقة هناك توقّعات مختلفة من علم الاجتماع، ولم يكن المراد منه مجرّد التعرّف على المجتمع. ومن هنا فقد قيل في البداية: إنّ عصر الدين قد انتهى. نعلم أنّ أوجست كونت قد أحبّ امرأة، ولكنّها ماتت بعد فترة. فجلس أوجست كونت على قبرها وأخذ يذرف الدموع، وفي آخر حياته آمن بـ «دين الإنسانية»، وبعبارة أخرى: كان كونت في البداية يخالف الدين، ولكنّه بعد وقوعه في الغرام والبكاء على قبر حبيبته، قال بعبادة معبود ما. وفي الحقيقة فإنّ مدرسته تنتهي في آخر المطاف إلى العبوديّة. وهناك اليوم من يقول بهذه الرؤية، وهي أن يقوم علم بتشريح التاريخ والمستقبل، بيد أنّ هذا العلم الجامع والذي أعبرّ عنه بـ «المتعدّد الاتّجاهات» غير ممكن. إنّ كونت في تشريح علم الاجتماع أهمل تعريف الكثير من المسائل، بل انه عرّف علم الاجتماع بالتاريخ. ثمّ جاء دوركهايم بعد ذلك ليبيّن الظاهرة الاجتماعية، وأصبح هذا الحقل أكثر تخصّصيّة. واليوم أضحى من الممكن في مجتمعنا إضافة بادئة أو لاحقة «علم الاجتماع» إلى كلّ شيء. من قبيل: «علم اجتماع المسرّات»، و«علم الاجتماع الصناعي»، و«علم الاجتماع الأسري»، و«علم الاجتماع السياسي»، و«علم اجتماع الشباب»، و«علم اجتماع الأعمال»، و«علم الاجتماع الفراغ»، و«علم اجتماع الآفات الاجتماعية»، وما إلى ذلك. وفي الحقيقة هناك لجميع أقسام المجتمع نوع من علم الاجتماع والإرشادات الاجتماعية. إنّ الوجه المشترك لهذه الحقول يكمن في وجوب التدقيق في الأدلّة والأسباب والخلفيّات الاجتماعيّة. وإنّ بعض هذه الحقول، من قبيل: «علم اجتماع الشباب» يعتبر من الحقول الجديدة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ علم الاجتماع حاليًا يدّعي كلّ شيء، وأنّه يستطيع أن يتدخّل في هذه الحقول وأن يأتي بكلام جديد فيها. ولكن بشكل منطقي فإنّ علم اجتماع المعرفة ونظريات علم الاجتماع تحتوي على مستوى أعلى بالقياس إلى علم اجتماع الآفات الاجتماعية. والنقطة الهامة هي أنّ علم الاجتماع في الأساس علم تاريخي. إنّ سؤال علم الاجتماع وموادّه تاريخيّة، بعكس ما كان يُظنّ سابقًا من أنّه منهجٌ إثباتيٌّ وتجريبيٌّ. وعلى كلّ حال فإنّ أكثر المفكرين من أمثال أوجست كونت وفيبر وغيرهما كانوا مؤرخين من قبل أن يكونوا علماء اجتماع؛ إلا أنّ علم الاجتماع الألماني تفهيميٌّ بشكل أكبر، ومن هنا فهو يختلف عن علم الاجتماع الفرنسي؛ وذلك لاختلافهما في المباني الفلسفية. فهؤلاء قد

التقطوا المباني الفلسفية والمنطقية وحسبوها من علم الاجتماع. وعلى كلّ حال فإنّ للفلسفة والتاريخ دورًا رئيسًا بالنسبة إلى المعطيات التجريبية؛ وذلك لأنّك حتى إذا امتلكت ملايين المعطيات التجريبية، دون أن يكون لديك ذهنيّة فلسفيّة، لن تصل إلى نتيجة. وعلى هذا الأساس فإنّ للعلم ناحية تاريخيّة، وإنّ تاريخ المسلمين يختلف عن تاريخ الغربيين. لقد كان تاريخهم ـ على حدّ زعم الدكتور علي شريعتي ـ بأنّهم قد تقدّموا بعد تخلّف، في حين أنّنا تخلّفنا بعد تقدّم؛ وعلى هذا الأساس فإنّ مشكلة المسلمين تختلف عن مشكلة الغربيين بشكل كامل. وقد كان الدين بالنسبة لهم على شكل، وبالنسبة لنا على شكل آخر. وإنّنا إذا كنّا نعاني من مشكلة فإنّ مردّ هذه المشكلة يعود إلى عدم التزامنا بالمعتقدات الدينيّة. ومن هنا فإنّ العلوم الإنسانيّة ذات الماهية الغربية، لا يمكن لها أن تتناسب مع ثقافة المسلمين؛ وذلك لأنّ تاريخهم يمثّل تاريخًا آخر. إنّ الكثير من آراء المفكّرين الغربيين على الرغم من صحّتها واشتمالها على معلوماتٍ جيّدة، ولكنّه لا تنسجم مع شرائط المسلمين وبيئتهم. إنّ النّاس هنا لا يفهموا هذه اللّغة، وإنّ الذين يجب أن يقفوا على رأس هذا النشاط، لا شأن لهم بهذا الكلام أصلاً؛ فلا أحد يقوم بالتضحية باسم هيغل. وفي الحقيقة هناك منظومة نظريّة أخرى يقوم الفرد المسلم بالتضحية على طبقها، وعلى هذا الأساس رغم اعتقادي بوجوب تعليم علم الاجتماع للأشخاص المبدعين، وتعريفهم على الأفكار الغربيّة، فإنيّ لا جرم أعتقد بأنّ آفكارهم لا تعدّ بوصفها حلاً نهائيًّا بالنسبة لنا، وفي الحدّ الأدنى يجب العمل على تأميم أفكارهم. ومن هنا فإنيّ أذهب إلى الاعتقاد بأنّ علم الاجتماع علمٌ تاريخيٌّ وله قواعده الفلسفيّة الخاصّة. فإذا أردنا الانتفاع بعلم الاجتماع، يجب أن نحتفظ بتاريخنا وقواعدنا الفلسفية الخاصّة.

*** كيف كانت أساليب نقد آراء الغربيين في علم الاجتماع من قبل المسلمين؟ وكيف يمكن العمل على تحسينها نوعياً؟**

- سبق لي أن ذكرت إنّ جانبًا من علم الاجتماع يعود إلى المباني الفلسفيّة والتاريخيّة، وأنّ المطلعين على الفلسفة، يمكن لهم أن ينتقدوا نظريات علم الاجتماع. ومن مصاديق ذلك الشهيد الشيخ مرتضى المطهري؛ حيث عمد إلى نقد أفكار علماء الاجتماع الغربيين. ورأى أنّ اعتبار المراحل الثلاثة للتفكير عند أوجست كونت إنّما كان بالنّظر إلى النّاس العاديين. في حين أنّه يجب النّظر في هذا الشأن إلى العلماء في كلّ عصر. كما ذكر الشهيد

مطهري إشكالات أخرى أيضًا؛ وعليه فإنّ إدراك الفلسفة والتاريخ وفهمهما من اللوازم الضروريّة في الانتقاد. ومن هنا كان الدكتور علي شريعتي وآية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر وغيرهما، من النماذج الناجحة في نقد الأفكار والنظريات الاجتماعية. كما قام الشهيد الصدر بنقد أفكار كارل ماركس في كتب «الإنسان المسؤول والصانع للتاريخ من وجهة نظر القرآن»، و«السنن الاجتماعية في القرآن». ثم إنّه يجب علينا العلم بتراثنا بشكل كامل. وفي الحقيقة فإنّ المشكلة الأساسية التي يعاني منها المسلمون تكمن في أنّهم لا يعرفون أنفسهم. هناك الكثير من الأبحاث الثقافيّة المتبلورة في حقل الحضارة الإسلامية. وقد عرض ابن خلدون في تلك المرحلة الزمنيّة نظرية الأجيال، وهذا يستحقّ الإعجاب. وبعبارة أخرى: إنّ الشخص الأوّل الذي استفاد من نظريّة اسمها الأجيال في تاريخ التفكير الاجتماعي، وعمل في ضوئها على إيضاح وتفسير الأحداث الاجتماعية هو ابن خلدون. وقد سبق للخواجة نصير الدين الطوسي ـ قبل ابن خلدون ـ أن قال في كتابه اخلاق ناصري: إنّ الذي يستوجب تغيير الحاكم هو المقتنيات. والمراد من المقتنيات هي الأشياء التي يحصل عليها الفرد. ويمكن لهذه المقتنيات أن تتمثّل بالثروة أو التقدير والاحترام الذي يفوق الحد. إنّه يقول: إنّ هذه الأمور تدفع رجال السياسة إلى تغيير سلوكهم. وللأسف الشديد فإنّ معرفتنا لأنفسنا ضعيفة جدًا، حيث لا نمتلك وعيًا وإدراكًا كافيًا بحضارتنا. وإنّ أهمّ نظريات المفكرين الغربيين هي إعادة صياغة كلمات المتقدّمين. إنّهم يبادرون إلى تكرار نظرياتهم الصحيحة. إلاّ أنّنا لا نمتلك من المعرفة بتاريخ التفكير في الحضارة الإسلامية سوى القليل؛ وعلى هذا الأساس فإنيّ في مقام الإجابة عن سؤالكم، أذهب إلى الاعتقاد بأنّ المطّلعين على المباني الفلسفية والذين يمتلكون المعرفة الكافية واللازمة في حقل الحضارة الإسلامية، هم وحدهم القادرون على ممارسة النقد. ثم إنّ على من يمارس النقد أن يكون على دراية كاملة بالمعرفة الدينية.

*** ما هو التحدّي الذي يفرضه تفكير أوجست كونت وخصوصاً تلك التي تمّ تقديمها في حقل الدين والمعنويات أو ألقت بشعاعها على علم الدين والمعنويات ـ وما هي انتقادات المسلمين عليها؟**

- إنّ المراحل الثلاثة لأوجست كونت بارزة من بين أفكاره، رغم أنّها لم تحظَ بالاهتمام الكافي. يقول أوجست كونت في المراحل الثلاثة: إنّ الإنسان ينتقل من المرحلة الربانيّة

إلى المرحلة الميتافيزيقيّة ومنها إلى المرحلة الإثباتيّة. ولكني أرى أنّ هذه المرحلة لا تصحّ بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ ليس كلّ الناس سواء. في حين أنّه وضع نظريّة في الأنثروبولوجيا على هامش «الطبيعة البشرية». إنّ طبيعته البشريّة تقوم على جدول باسم «جدول المخ». إنّ نظريّته شيء ممتع. بيد أنّ شاخص هذه النظريّة يكمن في أنّها تخرج كلّ ما كان كامنًا في قلب الإنسان وتضعه في مخّه. من ذلك مثلاً: إنّه في الجواب عن السؤال القائل: أين يكمن موضع الحبّ من المخ؟ يقال: إنّه يقع خلف المخ وفي الغدّة النخامية؛ وعلى هذا الأساس فإنّه قد تعامل مع الإنسان بوصفه روبوتًا، وقدّم على هامش نظريّته نظريّة أنثروبولوجيّة. وقلّما لقيت هذه النظريّة من أوجست كونت ترحيبًا واهتمامًا. وفي الحقيقة فإنّ هذه النظريّة الأنثروبولوجيّة إنّما تخصّ الإنسان الأوروبيّ الحديث. وهو الإنسان الذي لا يمتلك قلبًا، ويكمن كلّ ما لديه في مخّه. إنّه مجرّد آلة صمّاء.

*** ما هي الحلول التي تقترحونها للخروج من تحديات علم الاجتماع الغربي؟**

- إنّ طريق الحلّ يكمن في أن نعمد بأنفسنا على الإنتاج الفكري. فعندما لا نعرف أنفسنا، من الطبيعي أن لا نستطيع قول شيء؛ وبعبارة أخرى: إنّ أكبر مشاكل المسلمين تكمن في عدم اطّلاعهم على مبانيهم. والسبب في ذلك يعود إلى أنّ الغرب والنظام الغربي هو المهيمن على نظامنا التعليمي. إنّ الغرب قد ذهب من دائرة المسلمين السياسية، وإن كان من الممكن أن يكون له تردّد وظهور في بعض الأحيان، ولكنّه هو المهيمن والمسيطر على النظام التعليمي. وحاليًا حيث مضت مدّة على تأسيس مجموعة «العلوم الاجتماعية الإسلامية»، فإنّ الكثير من المطالب والنظريات التي كنا نتحدّث عنها في حدود الفكرة ضمن بضعة أسطر، قد تحوّلت إلى مادتين دراسيتين. من ذلك أنيّ ـ على سبيل المثال ـ درّست موضوع الدولة والحضارة، وكتبت أطروحتي العلميّة على مستوى الدكتوراه في هذا الحقل، وبالتالي توصّلت إلى نظريّة الدولة والحضارة، وها أنا حاليًا في طور تسجيل هذه النظرية وتدوينها؛ وعلى هذا الأساس فإنّ الأصل الأوّلي هو وجوب العمل بقوّة في هذا المجال. وفي الحقيقة يجب العمل أوّلاً على صناعة سيارة، ثم القيام بإصلاحها. وعلى هذا المنوال يجب تطبيق الاقتصاد الإسلامي، ثم العمل بعد ذلك على دراسة نقاط ضعفه ونقصه. إنّ المسلمين يحتاجون إلى تنظير. من هنا يمكن تشبيه فضاء النظريات بعالم الاقتصاد؛ إذ إنّ للناس سلسلةً من الاحتياجات، ويتوجّهون إلى الأسواق تلبية لهذه الاحتياجات؛ فإن

كانت البضاعة الوطنيّة جيّدة قاموا بشرائها، وإن لم تكن كذلك تفرّقوا عنها. وهكذا هو الوضع هنا أيضًا. يجب تقديم نظريّات جيّدة. وفي حقل العلم يجب تقديم دراسات منطقيّة وعلميّة وأكاديميّة. وفي الحقيقة فإنّنا ما لم نقدّم البديل للنظريات الغربية، لا يكون لدينا أمل بالتحوّل، وإذا كنتم تطالبون بتقديم البديل، فإنّكم بحاجة إلى المباني التاريخيّة والفلسفيّة المتينة. إذ إنّ علم الاجتماع ليس سوى إصلاح التاريخ.

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل "الحسن" و"القبيح"، على أخذ كل ما هو من الغرب حسن، ونجتنب كل ما هو من الغرب قبيح.**

- إنّ هذا بحث حضاري. في الحقل الحضاري يسعى الغرب إلى نسبة كلّ ما هو موجود إلى حضارته؛ في حين أنيّ أذهب ـ طبقًا للوثائق ـ إلى الاعتقاد بأنّ هذه المحاسن والتجليات لا تنتمي بأجمعها إلى تلك الحضارة. إنّ الكتب التي تمّ تأليفها بشأن أثر الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية جذابة وجديرة بالقراءة. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنّ الأعداد التي تكتب على صفحة الهاتف، ليست « European number»، بل هي «Arabic numeral». إنّ الأعداد التي أصبحت عالميّة ويتمّ استخدامها من قبل الجميع إنّما تمّ وضعها من قبل الحضارة الإسلامية. وفي الحقيقة فإنّ الأعداد المستعملة حاليًا في جميع أقطار العالم إنّما هي من صنع الحضارة الإسلامية. وبطبيعة الحال عندما نعتبر هذه الأمور من منتجات الحضارة الإسلامية، يجب أن لا يذهب الظّن بنا إلى أنّها من مختصّات المسلمين؛ إذ قد يكون هناك شخص يهوديّ أو زرادشتيّ قد أسهم أو شارك المسلمين في إنتاجها أيضًا. كما كان هذا هو الحال في الحضارة الغربية أيضًا، إذ ليست المنجزات جميعها صناعة غربية خالصة. كما تصدق هذه القضية في موضوعات أخرى أيضًا؛ وإنّ جميع المحاصيل المنتجة في الولايات المتحدة الأميركية، لا تنتمي إلى الأميركيين بشكل بحت. وكما تعرفون فهناك الكثير من الخبراء والعلماء الإيرانيين في وكالة ناسا. وهذا يعني أنّ القوّة السياسية المتناغمة والتي تنعم بالأمن، يمكنها أن تعمل على استخدام العقول لصالحها؛ وعلى هذا الأساس يمكن الانتقاء من حضارة الغرب؛ إذ الآثار الحضاريّة ليست مختصّة بها، وإنّما هي ملك لجميع البشر. وبطبيعة الحال فإنّ هذا لا يعني أن نعمل على الانتقاء بشكل لا واع؛ لأنّ الانتخاب اللاَّواعي قد يؤدّي إلى هيمنة الغربيين على المسلمين. رغم أنّهم هم المهيمنون

والمسيطرون حاليًا على الكثير من البلدان الإسلاميّة أيضًا. وفي الحقيقة فإنّ البلدان قد تمّ توزيعها بعد الحرب العالميّة بين الدول العظمى. ومع ذلك فإنيّ أعتقد بنبذ الهيمنة دون انتخاب المنجزات. وعلى كلّ حال يجب على المسؤولين أن يبادروا إلى الانتقاء من أجل الحفاظ على بقاء المجتمع الإسلامي، وهذا أمر لا محيص عنه. وفي ذلك روي عن النبي الأكرمﷺ قوله: «اطلبوا العلم ولو بالصين». وعلى هذا الأساس لدينا إمكانيّة الاختيار شريطة أن لا يؤدّي ذلك إلى هيمنة الآخرين وسيطرتهم علينا.

يحوي الدين من القوى ما يجعل التخلِّي عنه ضربًا من المحال

حوار مع الدكتور يونس نور بخش[1]

الباحث الدكتور يونس نور بخش متخصّص في علم الاجتماع، وخريج جامعة هامبورغ الألمانيّة. وهو يعمل الآن أستاذًا مساعدًا في جامعة طهران. صدر له العديد من الكتب والمقالات حول علم الاجتماع الديني، والإعلام والثقافة، كما ترجم بعض الكتب الهامّة في هذا الشأن أهمها: «المسائل الجوهرية في نظرية وسائل الإعلام»، «أطلس الأقليات المسلمة في العالم»، «الدين والتعايش السلمي»، «الدين والمجتمع»، «الخطاب السياسي الغربي بشأن الإسلام وردود أفعال المسلمين في هذا الخصوص».

في هذا الحوار نناقش معه علاقة الترّاث بالحداثة والتحديات المترتّبة على هذه العلاقة.

«المحرر»

*** حسب تعريفكم ما الذي يعنيه التراث؟ وما هي خصائصه وعناصره؟**

- ذُكر للتراث في كتب المعاجم وقواميس اللغة عددٌ من المعاني. تارة يُقال إنّ معناه هو مجموعة الأمور التي ورثناها من الأزمنة الماضية. وتارة يُطلق على مجموع التقاليد والأعراف، وهذا هو المعنى المقصود عند الحديث عن الترّاث في نصوصنا الدينيّة. وتارة يراد من ذلك في الأمور الدينيّة المنهج الصحيح في مقابل البدعة بوصفها أمرًا ومنهجًا مرفوضًا. كما جاء في القرآن التعبير عن السنّة الحسنة والسنّة غير الحسنة أو السيّئة، ويتمّ التعبير عن السنّة غير الحسنة بالبدعة. كما يطلق في بعض الأحيان على الأمر التقليدي بوصفه شيئًا أصيلاً ومتجذّرًا. وعليه فإنّ للتراث والأصالة معاني مختلفة، وقد يطلق على

[١]- تعريب: السيد حسن علي مطر الهاشمي.

أمور سلبية تمامًا. فمثلاً عندما نريد أن نطلب من شخص أن ينبذ شيئًا باليًا وقديمًا، نقول له: لقد أصبح هذا الشيء من التراث، بمعنى أنّه أصبح قديمًا ولم يعد يصلح للمرحلة الراهنة. وأمّا المعنى المنظور لعلماء الاجتماع من التراث والأصالة، هو ما يقابل الحداثة والمعاصرة. بمعنى أنّ الذي تمّ إصلاحه وإعادة إنتاجه بسبب الحداثة، وأصبح مثارًا للجدل في المجتمع العلمي والإسلامي هو التراث في مقابل الحداثة. كما أنّ التراث قد امتزج بالتقاليد والأعراف والمناسك. في حين أنّ الأمر الجديد والحديث ليس كذلك. ولهذا السبب عندما نتحدّث عن التراث، يتبادر إلى الذهن الشعائر والمناسك والتقاليد والأعراف أيضًا. والمهمّ أنّ التراث يمكن له أن يستمرّ في إطار المناسك والتقاليد. كما أنّ التّراث قد امتزج بمفهوم الدين أيضًا؛ لأنّهما كانا منذ القدم مقرونين بالمناسك والشعائر، وكان هناك الكثير من الذين يعملون به، ومن هنا يتكرّر في التراث استعمال مفاهيم من قبيل: المناسك، والتقاليد، والدين أيضًا، وكانت هذه المفاهيم موجودة وجارية منذ القِدَم؛ وكان هاجس الحياة قائمًا منذ القِدَم وإلى يومنا هذا. وبطبيعة الحال فإنّ هذه الأمور لم تكن متزامنة على الدوام وعلى وتيرة واحدة. ولكن التراث يكتسب هويّته من الحفاظ على الوضع القائم والموجود. وعلى هذا الأساس فإنّكم لا ترون هنا مجرّد نوع من الاختلاف والتفاوت، بل هناك تقابل وتضاد ماهوي. فالحداثة تريد شيئًا، والأصالة والتراث يريدان شيئًا آخر. إنّ محور الحداثة والتجديد هو التغيير، في حين أنّ محور التراث والأصالة هو الحفاظ على القديم، وبذلك فإنّه يقترب في الغالب من الدين.

*** ماذا أيضاً عن معنى الحداثة، وهل يجب تعريف الحداثة بوصفها ناظرة إلى التراث بالكامل؟**

- أجل، في المجموع إذا أردنا أن نتعرّف على الحداثة جيّدًا، وجب علينا أن نلتفت إلى مفهوم التراث في ذلك المجتمع، ومن الضروري أيضًا أن نلتفت إلى هذه النقطة وهي أنّ التراث والحداثة قد تجلّيا في المجتمعات المتنوّعة بأشكال مختلفة. وعليه قد يكون هناك في موضع نزاع لفظي حول التراث والحداثة، ولكن ماهيتهما تكون مختلفة. وإذا أردنا بيان خصائص الحداثة من خلال بحث العقل يجب القول إنّ محور وعنصر ومعيار الحداثة هو الاستدلال والبرهان. إنّ الحداثة تنشد الدليل، وليست من التعبّد والتقليد في شيء. وهذا هو معنى السلطة الذاتية والاستقلالية في اتّخاذ القرار. ولذلك عندما يتمّ الحديث في

النظريّات بشأن اغتراب الإنسان عن ذاته، يُقال إنّ الدين سببٌ في اغتراب الإنسان عن ذاته (النظرية الماركسية)؛ بمعنى أنّ كلّ عامل خارجي يقول للإنسان: افعل كذا، ولا تفعل كذا، يعدّ من أسباب الاغتراب. سواء أكان ذلك العامل الخارجي تراثًا أم أيّ شيء آخر. ولذلك فإنّ التعاطي السلبي الذي يأخذه العلمانيون والماركسيون وغيرهم على الدين، يقوم على هذا الفهم وهو أنّ الدين شيء خارجي ومؤسّسة خارجية تريد من الناس أن يتعهّدوا بشيء، وهذا يؤدّي إلى الاغتراب، ومن هنا يجب تجنّبه. إنّ الإنسان الحديث الذي عرّفته الحداثة هو إنسان ينتمي إلى هذه الدنيا وهذا العالم؛ يعني أنّه علماني. إنّ هذا الإنسان يسعى إلى مشاهدة نتيجة عمله وسعيه في هذا العالم. ويرى دينه بالدرجة الأولى من أجل هذا العالم. لقد تمخّضت العلمانيّة من رحم هذا الاتّجاه؛ بمعنى أنّها شيء تنبثق أسئلته واستفهاماته والإجابات عن هذه الأسئلة والاستفهامات بأجمعها من هذا العالم. وعلى كلّ حال فإنّ هذه نقطة، وهي أنّه حيث يكون الإنسان منتميًا إلى هذا العالم، فإنّه يريد تغيير العالم على ما يتناسب مع ميوله ورغباته. إنّ الحداثة ذات طبيعة استعجاليّة وتغييريّة. في حين أنّ التّراث والأصالة ذات طبيعة محافظة. إنّ التقويض في الحداثة لا يعدّ جريمة، بل هو فضيلة. في الوقت الذي يعتبر فيه الخروج على المعايير والمتبنيات في التّراث والعالم التقليدي جرمًا، فإنّ الفردانيّة هي الهامّة في الحداثة. إنّ الإنسان مهما تمكّن من إظهار ذاته وإثبات نفسه، كان ذلك أمرًا مطلوبًا ومرغوبًا. وعلى هذا الأساس يتكوّن لديه فهم آخر للدين؛ ومن هنا تزدهر التيّارات المعنويّة.

لقد تبلورت الحداثة تمامًا في أوّل الأمر بمعنى محدّد في الغرب ومع التنوير والتقابل مع القرون الوسطى التي تعتبر تراثًا؛ بيد أنّها في المراحل اللاحقة حيث دخلت إلى المجتمعات الأخرى، اكتسبت النّزاعات شكلاً آخر. وعلى هذا الأساس فإنيّ أؤمن بعصر الحداثة أو حداثويات عدّة أو الحداثة المتعدّدة، ولست أعتقد بحداثة واحدة. كما أنّ التراث يختلف من مجتمع إلى آخر؛ في مجتمع يكون الدين هو القوي، بينما تكون الثقافة هي القويّة في مجتمع آخر. وقد لا يكون لها ذلك التأثير على مجتمع، بينما يكون لها تأثير شديد على مجتمع آخر. إنّ هذه الموارد بجملتها رهن بنوع التراث ونوع الحداثة في المكان المنشود. وعلى هذا الأساس نتصوّر أحيانًا أنّ الحداثة الغربية بعينها قابلة للتطبيق والتحقّق في المجتمعات الشرقية أيضًا. في حين أنّ تلك الحداثة بدورها تتغيّر بتأثّر خصائص مجتمعها أيضًا. وربّما كانت هناك نقيضة وتحدث أمور أخرى وهذا بحث هام جدًّا. وأمّا فيما يتعلّق

بالتقابل بين الحداثة والتراث؛ فيجب القول: إنّه يمثل جانبًا من التقابل بين الواقعيّة والعينيّة والموضوعيّة. كما أنّ جانبًا منه متضاد بالكامل، وإنّ جانبًا منه مجعول وأيديولوجي؛ بمعنى أنّه يدفعون بالمجتمعات والحكومات إلى مواجهة بعضهم عمدًا. وعلى هذا الأساس يجب أن نقوم بعمليّة فصل وتفكيك دقيقين؛ لنرى ما هي مواطن التقابل والتضاد والاختلاف بين هذين الاثنين، بل وحتى ما هي المواضع التي تكمن فيها إمكانية ظهور التحدي الجاد بينهما. لقد عملت العولمة على تفكيك التقابل بين التراث والحداثة على المستوى الدولي. كما أنّها أدّت في بعض الموارد إلى مفاقمة بعض التحديات، لا سيّما فيما يتعلّق بالراديكالية والأصولية وداعش وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال أرى أنّ الحداثة قد أصبحت أكثر تواضعًا من ذي قبل؛ فقد أذعنت بأنّ هناك حداثويات متنوّعة ومتعدّدة. ومن هنا لم يعودوا يكثرون من تداول مفهوم الحداثة، وأخذوا يستعيضون عنه بالتنمية والتنمية المستدامة، حيث يتمّ الاهتمام بالأمور الثقافية والوطنية والإنسانية والبيئيّة بشكل أكبر.

*** بناءً على ما مرَّ معنا، كيف تقوّمون الاتّجاهات والجماعات الناقدة للحداثة في الغرب، وما هي أبرز الانتقادات التي يسوقها التقليديون على نظريات وتجارب المجتمع الحديث؟**

- هناك جماعات عدّة في قبال الحداثة: التقليديون، واليساريون، والماركسيون، والأصوليون، وما بعد الحداثويين، والإنسويون؛ حيث يعيشون من هذه الناحية هاجس السّلطة ويذهبون إلى الاعتقاد بأنّ الإنسان كان من المفترض أن ينال حرّيته. ولكنّهم وقعوا مرّة أخرى أسرى في قبضة التكنولوجيا والنّزعة النّفعيّة والرأسماليّة وما إلى ذلك. إنّ لكلّ واحدة من هذه الجماعات هواجسها المختلفة. فالتقليديون لهم هواجسهم، ولما بعد الحداثويين هواجسهم، وكذلك المتديّنون الذين يتعيّن علينا أن نرى أين يمكن لنا أن نضعهم. إنّ الماركسيين وكذلك الماركسيين الجدد والأصوليين لهم هواجسهم الخاصّة والمختلفة، فهذه المخاوف والهواجس ليست من سنخ واحد. وعلى هذا الأساس فإنّ الحداثة لا تواجه النزعة التقليدية وحدها، وإنّما هي تواجه ما بعد الحداثة وتواجه الماركسيين واليساريين والإسلاميين وغيرهم أيضًا. ولكن هذه الاتجاهات جميعها متعارضة فيما بينها. وأمّا فيما يتعلّق بأصحاب النزعة التقليدية فإنّي أرى أنّ أمثال السيد حسين نصر وغيره يحملون في الغالب هواجس المعنويات. بمعنى أنّهم يعتقدون أنّ الحضارة الغربيّة من خلال نبذ القداسة والنزوع إلى المادية قد سلكت طريقًا خاطئًا، وبذلك فإنّهم يعملون على توجيه

النقد لها. بمعنى أنّ مشكلتهم تكمن في أنّ النزعة الإنسويّة قد حلّت محلّ النزعة اللاهوتيّة، وحلّت محلّها الماديّة أيضًا، وبذلك فقد ابتعد الإنسان الحديث عن المعنويّة. عندما يتمّ نبذ المعنويات، فإنّ الأخلاق والفضيلة سوف تتّجه بدورها نحو الزوال أيضًا.

*** هل يمكن لك أن تعدّد لنا موارد نقد الحداثة للتراث، مع تحليلها ومناقشتها؟**

- تذهب الحداثة إلى الاعتقاد بأنّ النّزعة التقليديّة تحول دون تحقّق التغيير في المجتمع: وبعبارة أخرى: إنّ محور الحداثة يقوم على التغيير، في حين أنّ التقليد يحول دون التطوير والتنمية. وهذا يشكّل الانتقاد الرئيس الموجّه من قبل الحداثة على التراث. إنّ التّراث والنّزعة التقليديّة تحمل مخاوف تجاه الماضي، وحيثما تريد رفع مخاوفها في مورد ما، فإنّها تشكّل حائلاً تجاه الحداثة. وأمّا هواجس الحداثة فإنّها تقول إنّ التقدّم والتنمية والإنسان، إذا تمكنت من الإفلات من هذه القبضة المتشدّدة، فسوف يكون بمقدورها أن تحدث التغيير المنشود في العالم. إنّ مشكلة الحداثة تكمن في التقدّم والتنمية، وترى في أصحاب النزعة التقليدية عقبة أمام التنمية والتقدّم. والنقطة الهامّة جدًّا هي أنّ على المتدينين وأصحاب النزعة التقليدية أن يتصرّفوا في المجتمعات المناصرة للتنمية بحيث ينظر إلى الدين بوصفه مخالفًا للتنمية والتقدّم. كما حصل ذلك في الغرب؛ حيث وقف علماء الدين في وجه التقدّم، وكانت نتيجة ذلك هو نبذ الدين أو رفعه لراية الاستسلام. عندما لا تتمكّن الحداثة والمتدينون في الوضع الراديكالي من التوصّل إلى حلّ المسألة، يصلون إلى نتيجة مفادها أنّ المتديّن ينكر الحداثة، ويرى الدين مخالفًا للحداثة بشكل كامل. وفي المقابل فإنّ الحداثة بدورها تطالب بطرد المتديّنين ونبذ الدين أيضًا. وعلى هذا الأساس لو كان لدينا قراءات متعدّدة عن الحداثة، ولو أمكن لنا تقبّل إمكانيّة إحداث التغيير والتجديد في الدين، أمكن لنا الفصل بين هذا أو هذا، أو أن نصلح بين هذه القراءة وتلك القراءة، وإلا إذا تشبّث كلّ واحد بموقفه، وقال إمّا هذا أو ذاك، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى ظهور تيّارات راديكالية، وقد كان العالم الإسلامي في هذه الفترة منذ عهد السيد جمال الدين الأسد آبادي غالبًا في هذا النموذج. وبطبيعة الحال كان هناك عدد من المفكرين بصدد حلّ هذه المسألة؛ بيد أنّ سائر التيّارات الراديكالية كانت تسعى إلى نبذ الحداثة أو نبذ الدين.

*** إذا كان التراث والتقاليد بمعنى مجموع الآداب والسنن التي ورثناها من أسلافنا، فهل تجد هناك إمكانيّة لتجاوز هذا التراث في الحقيقة والواقع؟**

- إنّ التّراث والثّقافة في الأساس ليست مسألة ثابتة. إنّ الدوام والبقاء ينتقل من جيل إلى جيل آخر، فقد انتقل الإنسان من مرحلة الصيد إلى الرعي، ومنها إلى مرحلة الزراعة، ثم إلى بناء المجتمعات والمدن. فهل كانت هذه العصور واحدة؟ هناك من يتحدّث عن الثورة الاجتماعية، والثورة الثقافية، والثورة الصناعية. وفي الأساس فإنّ حياة الإنسان وأسلوبه قائمان على التغيير، غاية ما هنالك أنّ التغيير يحدث بشكل بطيء ومتدرّج. فهناك من الأمور ما يستمرّ ويبقى لمدّة طويلة، وهناك من الأمور ما يتغيّر بسرعة. هناك سلسلة من الأمور التي يعتريها التغيّر بشكل هادئ وتدريجي. وعلى هذا الأساس فإنّ التراث والثقافة ذات حيويّة وديناميكية، ولكنّها على الرغم من ديناميكيتها وحيويتها تنتقل من جيل إلى جيل آخر. وفي هذا الانتقال فإنّه يحمل معه أشياء من التراث القديم ويضيفها إلى أشياء جديدة، ومن هنا تتمخّض عن الثقافة نقيضة جديدة. وفي الحقيقة فإنّ الثقافة وسيلة من أجل الانسجام والتطابق مع البيئة والمحيط وتلبية الحاجات بأسلوب جديد. وعليه فإنّ الإنسان يمكنه العمل على تغيير الثقافة عبر الأساليب الجديدة، ويمكن لهذه الثقافة أن تساعده على البقاء، ويبقى المجتمع ويستمرّ ببقائه. غاية ما هنالك أنّ الذي أصبح مشكلة في مجتمعنا هو أنّ التغيّر يحدث بشكل سريع وعلى نطاق واسع. وهنا يكون العبور والاجتياز صعب ومعقد؛ إذ إنّكم تريدون العبور من مرحلة إلى مرحلة أخرى فجأة وبقفزة واحدة، إنّ المتغيّرات والتحوّلات في مجتمعات العصر الحديث شديدة جدًّا. ثم إنّ العولمة حاليًّا والتكنولوجيا والوسائل الإعلاميّة، قد تمّ تسريعها وتعقيدها بحيث أصبح حلّها معقّدًا للغاية. وعلى هذا الأساس فقد كان لدينا هناك عبور واجتياز مستمر ومتواصل. غاية ما هنالك أنّ هذا الأمر قد تمّ بشكل بطيء وهادئ وقد استغرق سنوات وقرون طويلة، والآن أخذ بالتسارع فجأة بحيث أوجد شرخًا كبيرًا بين الأجيال. لقد كان المعيار في مفهوم الجيل يتحدّد بقرن من الزمن، ثم تقلّص إلى خمسين سنة، ثم إلى عشر سنين؛ بمعنى أنّ التغييرات أخذت تحدث في كلّ عشر سنوات أو خمس عشرة سنة بشكل متسارع بحيث إنّ الجيل اللاحق يختلف عن الجيل السابق بشكل كامل. هذه هي المشكلة التي حدثت حاليًّا، وإلا فإنّ الإنسان على الدوام كان يواجه العبور والاجتياز من مرحلة إلى مرحلة أخرى. وعلى هذا الأساس لا توجد هناك سنّة وتراث بمعنى الأبدي والأزلي والثابت الذي لا يتغيّر. إنّ التراث يعني ذلك الشيء الذي يكون ثباته أكثر وأطول ويؤدّي إلى دوام وبقاء وثبات المجتمع؛ إلا أنّ جميع هذه السنن قد تعرّضت إلى التغيير وكتب عليها الزوال والاندثار، وحلّت محلها أمور أخرى. إنّ

المسألة تكمن في أنّ القدرة على التغيير قد ارتفعت بحيث أضعفت التراث والسنن بشدّة، وانتكست مقاومتها بشدّة، ومن ناحية أخرى فإنّ مجتمعنا لا يمتلك تلك القدرة على إحداث هذا التغير، وهذا يفرض عليه تحديًا. مثل الطفل الذي يخرج من البيت صباحًا، ثم يعود في المساء ليجد أنّ أمّه قد غيّرت جميع أثاث البيت. وهو لكي يعثر على أشيائه الخاصّة سوف يظلّ في دوّامة وحيرة لساعات عدّة؛ إذ لم يكن يتوقّع حدوث هذا التغيير كلّه مرّة واحدة؛ وأمّا لو غيّروا مكان غرض أو غرضين من أشيائه الخاصّة، لكانت حيرته أقل، وأمكنه حلّ المشكلة ببساطة. إنّ التغييرات في بعض الأحيان لا تقوم على معايير خاصّة ولا تكون منظّمة أو قائمة على قواعد محدّدة. ولكنّي أرى أنّه يجب عدم اعتبار الانتقال من التراث والسنن أمرًا خطيرًا؛ فهذا الانتقال حتمي التحقّق. إنّ العبور والانتقال لا يعني التخلّي. يمكن له أن يوجد خطابًا يجمع بين الأصالة والحداثة، وأن يؤسّس في الوقت نفسه إلى نوع من الإدارة؛ يجب أن نعثر على طريق للثقافة المشتركة. وهنا يمكن أن توجد نقيضة جديدة. ولذلك فإنّنا نعتبر الحوار في غاية الأهميّة.

*** يمكن اختصار أساس التحدي القائم بين الأصالة والحداثة في الاعتقاد القائل بأنّ الحداثة تدعو إلى علوّ شأن الفرديّة، في حين أنّ الأصالة والتراث ينظران إلى الجمع والكلّ بوصفه قانونًا كليًّا. فهل يمكن الوصول إلى تعادل وتعامل بين الفرديّة والتراث بمعنى أصالة القانون العام؟**

- إنّ الإنسان الحديث يقوم على تأصيل عقله، وليس تابعًا للعادات الاجتماعيّة وتقاليدها جدًا. ومن هنا فإنّ سبب ضعف الآداب والتقاليد يعود إلى أنّ الإنسان يسعى إلى الحفاظ على استقلاليّته وخصوصيّاته. إلّا أنّ التراث والسنن بشكل عام تكون بشكلٍ جماعيٍّ وتاريخيٍّ، وذات صبغة تاريخية، في حين أنّ الأمر الفردي ليس كذلك. إنّ لكلّ فرد في المجتمع الحديث موقفه ورؤيته الخاصّة به. في السابق كان الموقف والرأي الجمعي هو المعيار والملاك. وبعبارة أخرى: لم يكن الفرد يحظى بتلك الأهميّة. ففي قرية ما لا ترون تلك الأهميّة للأشخاص، إنّما المهم هو القرية، والمجموعة هي التي تحظى بالأهميّة. وإذا تشاجر أحدهم، فإنّ القبيلة بأجمعها سوف تهبّ لنجدته وحمل قضيّته. وأمّا في المجتمع الفردي حتى إذا دخل شخص في نزاع، لن يقف معه حتى نجله. نقول في بعض الأحيان إنّ المشاعر والعواطف قد انخفضت، بمعنى أنّ النّاس لم يعودوا يربطون بين مسائلهم

الخاصّة وبين مسائل الآخرين، إلا أنّ أصحاب النزعة التقليدية أو التقليديين يربطون جميع الأمور ببعضها، ويسعون إلى هضم هويّتك ضمن الهويات الأخرى. وأمّا في الفرديّة فإنّ لكلّ شخص مشكلته الخاصّة، وهذا يعبرّ في الحقيقة عن عالمين منفصلين. ثم إنّه ليس الأمر بحيث إنّ السنن في المجتمعات الحديثة متروكة بالمرّة. فحتى في أوروبا لا يزال هناك الكثير من السنن والتقاليد التي يصرّون على المحافظة عليها وإبقائها. من قبيل السنن التي بقيت من تاريخ المسيحية. وفي الحقيقة فإنّ المجتمعات لا تتشكّل من فراغ، وإنّما هي مرتبطة ببعضها بنحو من الأنحاء. إذن يجب أن لا يقوم تصوّرنا على أن الانتقال من التراث يعني التخلّي عنه، أو أنّ الدخول في العصر الجديد لن يكون ممكنًا إلّا بعد التخلّي عن التراث بالكامل. كما أنّ العالم الحديث لم يقم بهذا الشيء. نعم إنّه قد خلق عالماً جديدًا، ولكنّه في الوقت نفسه أبقى على مجموعة من السنن والتقاليد على حالها، وقام بوصل التاريخ بماضيه. وهذه نقطة هامة، وعلى كلّ حال هناك تضاد وتقابل في البين، ولكن ليس هناك مجتمع قد تخلّى عن تراثه بالكامل، بل لا يمكن لأيّ مجتمع أن يتخلّى عن جميع تراثه. إنّ الحداثة هنا عبارة عن مفهوم أعم؛ لأنّ الحداثة المتعدّدة ليست مفهومًا مغلقًا بالكامل. إذا نظرتم الآن إلى مفهوم الحداثة، سوف تجدون أنّ بإمكانكم استخراج مئات المفاهيم منه. إنّ له جوهرًا واحدًا، وهذا ما نقرّ به، ولكن ليس الأمر بحيث يكون مفهومًا مغلقًا جدًا؛ وعلى هذا الأساس حيث يتحدّثون عن وجود نوع من الارتباط بين التراث والحداثة، فإنّهم يريدون مفهومًا أوسع من التراث والحداثة، حيث إذا لم نرَ تلك المفاهيم على تلك الشاكلة، سوف نقع في نزاع تام؛ وعلى هذا الأساس فإنّ طريق الحلّ الذي أراه هو أن نحكم الحوار والارتباط بدلاً من التضاد والتقابل، وأن نعمل على إنتاج نقيضة جديدة، ويمكن لهذا أن يكون مفيدًا جدًا للمجتمع المسلم. وأرى أنّ على المتديّنين أن يكونوا هم المبادرين إلى إحداث التغيير والتقدّم. إنّ التطوّر والتقدّم إنمّا هو ثمرة التغيير. فإذا لم يكن هناك تغيير كيف يمكن توقّع إحداث التقدّم؟! إذ لا بدّ أن يكون هناك تغيير أوّلاً؛ ليتحقّق التقدّم والتطوّر لاحقًا؛ وعلى هذا الأساس فإنّ هذا موقف يتعينّ على كلّ من التقليدين والمتديّنين أن يعلنوه بشكل واضح، وما إذا كانوا يؤمنون بالتغيير والتقدّم حقًّا، أم إنّهم يحملون مجرّد قلق تجاه الماضي فقط؟ فإذا كانوا يريدون مستقبلاً زاهرًا وشريعة؛ وجب أن يكون هناك تغيير، ويتعينّ عليهم أن يبيّنوا مخاوفهم، وأن يقولوا إنّهم يحملون هذه الهواجس من أجل العثور على حلول لها.

*** كيف يتمّ اعتبار محوريّة الإنسان بمعنى الاعتقاد بالقدرة الفكريّة للإنسان، أو العقلانيّة بمعنى حجيّة الرؤية العقلانيّة/ الاستدلاليّة إلى العالم بوصفهما اتّجاهين في مقابل الوحي؟ وهل يمكن لهذا الاتّجاه أن يستقيم أصلاً في التقابل مع الوحي؟**

- يقول البعض إنّ العصر الراهن هو عصر الحداثة المتأخّرة أو ما بعد الحداثة، وإنّنا كلما تقدّمنا إلى الأمام نجد أنّ الخطّ الرؤيوي للحداثة قد تعرّض للتشكيك، وقد أدركت بنفسها نقاط ضعفها. ومن ذلك أنّ هذا العقل الذي كانت تتحدّث عنه الحداثة بذلك المقدار من الإحكام والبروز والوضوح ليس له من وجود أصلاً. إنّ الأشخاص يعملون على بلورة بعض المعارف على أساس كينونتهم ومكاناتهم الاجتماعية. إنّكم تفكّرون على أساس ما هو موجود. لقد أثبت علماء اللسانيات وكذلك علماء النّفس وغيرهم بنظرياتهم صحّة هذا الادعاء. ومن هنا أصبحت الحداثة اليوم أكثر تواضعًا من ذي قبل. ولذلك فإنّ هابرماس يقول إنّ العقل التواصلي للإنسان قد دخل عصرًا بحيث يقول كلمته في قبال العقل والدين، ويكون كلاهما مرجعيّة فكريّة، وأن نأخذ الجواب الأفضل من أيّ جهة صدرت. وحاليًا تبدو مسألة كيفيّة اقتباس الحلول الناجعة من الدين في أبحاث التنمية في غاية الأهميّة. وعلى هذا الأساس فإنّ ذلك الماضي الذي كان في بداية الحداثة ليس إنكارًا للدين الراهن. إنّني اليوم في حصص علم الاجتماع التي أقوم بها عندما أطرح بحث التنمية أجد حجمًا كبيراً من النظريات، بحيث أرى من المهم جدًا أن نبحث عن كيفيّة الاستفادة من هذه التنمية. حاليًّا لم يعد هناك من يسعى إلى تغير الدين، بل أدرك الجميع أنّ الدين يحتوي على قوّة تجعل التخلي عنه ضربًا من المحال. وبعبارة أخرى: لقد تم التخلّي عن تلك الأحلام التي كانوا يصوّرونها حيث يعيش الإنسان يومًا في علمانيّة خالصة وعالم لا موضع فيه للدين من الإعراب، وبدأ هؤلاء يرجعون عن تلك الأجواء وأخذوا يتحدّثون عن المواطن التي يمكن الاستفادة من الدين فيها. لقد تمّ العمل مؤخّرًا على بحث الدين ودور الدين في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وفي بحث البيئة، وقد تم التوصّل إلى نتائج مفيدة في هذا الشأن أيضًا. وقد تمّ العمل الآن على تعزيز هذه الرؤية في النماذج الجديدة.

الأدب الغربي لم ينجُ من التوظيف في ميدان السيطرة الاستعماريّة

حوار مع النّاقد السوري د. علي نجيب إبراهيم

ما الدّور الذي تلعبه الأعمال الأدبيّة والإبداعيّة في بناء الحضارات الإنسانيّة، وكيف بدت صورة الغرب الثقافي في هذا الميدان في سياق توظيفه للفنون والآداب في مجال السيطرة على الآخر؟

هذا السؤال المركَّب بما تفرَّع منه من أسئلة كانت مدار هذا الحوار مع الباحث السوري الدكتور علي نجيب إبراهيم الذي يعمل حاليًا كأستاذ للجماليات في الجامعات الفرنسيّة.

نُشير أنّ للباحث مجموعةً من المؤلّفات في مجال الأدب الفلسفي وله أكثر من خمسة وعشرين كتابًا مترجمًا عن الفرنسيّة.

«المحرّر»

*** يمكن لمتابع أعمال النّقد ومناهجه على الساحة العربيّة أن يقبض على التباساتٍ تتعلّق بطبيعة العلاقات التي تنتجها هذه التيّارات العلميّة. وهي علاقات غامضة، ملتبسة، ومولّدة لإشكالياتٍ عند الذّات العربيّة أكثر منها مقدّمة لحلول وتصوّرات ورؤى. وتتركّز هذه الإشكاليّة في علاقتَين اثنتين، وهما: أوّلًا: العلاقة بالمناهج النّقديّة الغربيّة الوافدة، وثانيًا: العلاقة بالعمليّة النّقديّة في التّراث العربيّ. كيف يمكن تشريح هذه العلاقة الجدليّة المتعلّقة بالقيام بنوع من الإسقاطات المنهجيّة الوافدة على تراثٍ عربيٍّ له خصوصيّته الحضاريّة المختلفة عن الخصوصيّة الغربية؟**

- لا بُدَّ في البداية من الفصل بين النّقد الأدبي في الغرب والنّقد العربي الحديث الوافِد

من الغرب أو المتُأثِّر بالنّقد الغربي؛ لأنَّ للعلاقة بين النَّقْدَين سياقًا تاريخيًا وسياسيًّا وثقافيًّا وأدبيًّا. هذا السياق بالِغ التعقيد، ومن الصَّعب أن نُحيطَ بأبعاده المعرفيّة والفكريّة التي وسَمت الفكر العربي الحديث بمختلف تيّاراته ومَشارِبه. ومن ثَمَّ يُساعِدنا هذا الفَصل على تحديد العلاقة بالمناهج الغربية بناء على العلاقة بين «الذات العربيّة» و«الاخَر». فما الذات العربيّة أوّلاً؟ وما الآخَر ثانيًا؟

الحقيقة أنّ هذين السؤالَين تلازَما منذ فجر النّهضة، وشغَلاَ أذهان المُفكِّرين والأدباء العرب. لذلك أجدُ نفسي مُضطرًّا -بُغية الإجابة عليهما إجابةً موضوعيّةً منهجيّةً- إلى التجنّي المُمِضِّ على كَمٍّ هائل من مؤلَّفات التنويريّين العرب، والاستعانة بلمحةٍ سرديّةٍ تَعرض المعروف تاريخيًا على شكل تحليل مُبسَّط لنشوء النَّقد العربي الحديث وعلاقته بالنّقد في الغرب، وتُظهِر كيف انتقلت بعض الأجناس الأدبيّة من الغرب إلى الأدب العربي بمعزِل عن منظومة القيَم الأخلاقيّة والجماليّة التي ولَّدتْها. فلكي نُمارِس النَّقد، يجب امتلاك العقل النَّقدي الذي يُبنى بالتدريج، ولا يمُكِن اكتسابُه هكذا دُفعَةً واحدة؛ لأنّه يتطلَّب قاعدةً حضاريّةً ترتكز عليها حركة العلوم، ونظريات الفلسفة، والمنطق، والأدب، وروح المجتمع.

لا أحد يجهل الآن أنَّ المُناداة بالهوية العربيّة بدأت في القرن التاسِع عشر، وهي الفترة نفسها التي نمَت خلالها النزعات القوميّة في أوروبا، وخصوصًا في ألمانيا. فهل كانت هذه المُناداة نتيجة الاحتكاك بالغرب الذي فجّرته حملة نابليون بونابرت على مصر، أم سببًا لهذا الاحتكاك؟ هنا يبرز أمران: سياسي وتربويّ ثقافي.

*** كيف ظهرت الأعمال الأدبيّة في ميدان التوسّع الاستعماري بعد سقوط السلطنة العثمانيّة؟**

- يتمثَّل الأمر السياسي بالمشكلات الناجمة عن التوسُّع الأوروبي في الولايات العُثمانيّة المُتهالِكة التي تشمل بلاد العرب. ويتمثَّل الأمر التربوي الثقافي في مواجهة هذه المُشكلات وحلِّها عن طريق التكيُّف مع التقنيّات الغربية وقِيَمها الجديدة. وبالتالي، كان لا بُدَّ من بناء مُقوِّمات «الذات العربية» بوسائل هذه التقنيات وعلى رأسها المطبعة التي أتاحت نشر التّراث العربي من جهة، وتأسيس الصُّحُف والمجلاّت من جهة ثانية. استغرق هذا البناء قرنًا كاملاً انطلقت خلاله حركة الترجمة والتأليف، وتأسَّست المدارِس، وتتابعت البعثات

العلميّة من مصر إلى فرنسا وبريطانيا وأميركا.

والحال أنّ العرب كانوا في القرن التاسع عشر غارقين في ظلُمات الفقر والجهل. لم يُوقِظهم من سُباتِهم صليل السيوف الذي يتحدَّث عنه الحكواتي، بل هدير مدافعِ الإفرنج التي تُبشرِّهم بالفرَج القادِم مع حفيد الإسكندر المقدوني، ويوليوس قيصر؛ لكي يُنقذهم من حُكم المماليك. حمل معه لهذه الغاية مطبعةً وأربعين عالِمًا، ومكتبةً ضخمة بهَرت شيوخ الأزهر وعلى رأسهم مؤرِّخ الحملة الفرنسية عبد الرحمن الجبرتي. أمّا ما بهر محمد علي باشا فكان تنظيم الجيش الفرنسي وسلاحه. لذلك عمَد، عام ١٨٢٦، إلى إرسال الطلبة من مصر؛ لكي يتخصَّصوا في الهندسة، وبناء الجسور، ويتدرَّبوا على سلاح المدفعيّة. وبذلك أسَّس جيشًا قويًّا أثار مخاوِف الباب العالي، فأسند إلى الإنكليز أمر القضاء عليه. كان على رأس هذه البعثة شيخ أزهري مُتنوِّر اسمه رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ـ ١٨٧٣)، سُرعانَ ما أدرك حجم تخلُّف مصر المملوكية بالقياس إلى مدنيّة فرنسا وعلومها المُتطوِّرة. ومع أنّه وصف باريس في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، بيَّن أنّ العاصمة الفرنسية، على جمالها، لا تُضاهي القاهرة، وإن كان لا بُدَّ لعاصمة مصر من الأخذ بأسباب الحضارة الفرنسيّة في المدنيّة والعُمران والتعليم والآداب. كما وجد أنّ الحرية عند الفرنسيين ليست شيئًا آخر غير العدل والإنصاف عند المسلمين. وإثْر عودته شرع في تأسيس مدرسة للبنين وأخرى للبنات، وأطلق مشروع التنوير الأوّل في كتابه «المرُشد الأمين للبنات والبنين». ومع الزمن، انتقلت أجناس أدبيّة جديدة إلى مصر وبلاد الشام وعلى رأسها الجنس المسرحي «التياترو»، الشِّعري والنثري، التراجيدي والكوميدي، الذي برع فيه نجيب الحدّاد (١٨٦٧ـ ١٨٩٩) تأليفًا وترجمةً. ومع ولادة حركة الشِّعر الحديث، برزت مُشكلة تأقلُم الذات العربيّة (المُسلّحة بِتراثِها الأدبي والديني) مع ظواهر الحداثة الوافدة من الغرب، مع ما تتطلَّبه من التفكير النَّقدي، والانفتاح على العَصْر.

احتلّ الإنكليز مصر سنة ١٨٨٢، وفي العام ١٨٧٧، اندلعت الحرب بين روسيا والإمبراطورية العُثمانية. لذلك انصبَّ اهتمام النهضويين بقضايا السياسة. ومع انتشار البعثات التبشيريّة المسيحيّة، في لبنان وسوريا، التي استخدمت اللغة العربية في ترويج أفكارها كما في برامجها التعليمية، بدأت حركة نهضة أدبية كانت نتيجتها توسيع دائرة القُرَّاء، وإحياء اللغة العربية. كما ازدهرت الصُّحُف التي أسّسها وأدارها اللبنانيون المنفيُّون إلى

مصر. في هذا السياق، بدأت حركة إصلاح قادها كلٌّ من جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) وتلميذه محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) من خلال صحيفة «العُروة الوُثقى» التي لخَّص عبّاس محمود العقّاد في كتابه «محمد عبده، عبقري الإصلاح والتعليم» برنامجها في مبدأ عام ينطوي على مبادئ كثيرة، وهو حرب الاستعمار بكل وسيلة مُستطاعة [...] وإزالة أسباب الخِلاف بين الدول الإسلامية؛ لسدّ الثغرات التي يتسلل منها المُستعمِر بين تلك الدول لتأليب بعضها على بعض [...] ومنها ضمّ الصفوف الوطنيّة حيث يعيش المسلمون مع غير المسلمين. وفي الوقت نفسه، انبرى الأفغاني للدفاع عن الإسلام ضدّ المؤرِّخ الفرنسي، وفقيه اللغات الشرقيّة، أرنست رينان (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢) في المُناظرة المشهورة بينهما. وهنا أشير إلى نقطة مفصليَّة سمّاها محمد كامل الخطيب «المُغامرة المُعقَّدة» في كتابه الصادر بالعنوان نفسه، في دمشق سنة ١٩٧٦. ولعلّ ذروة التعقيد ماثلة في إدراك الإصلاحيين المُسلمين أنّ الاحتكاك بالغرب الصاعِد يضع العرب في مأزق فكري عويص: فهم مضطرّون، في مخاض إثبات هويّتهم والتحرُّر من الاستعمار، إلى طلب العلوم من المُستعمِرين الإنكليز والفرنسيين. من جملة هذه العلوم الفلسفة وتيّارات الفِكر النقدي التحليلي الذي يضع قضايا السياسة والأدب والدين، وموقفه من الحُكم، وحريّة المرأة موضع تساؤل. مع كلّ ما يُفضي إليه التساؤل، بطبيعة الحال، من مساسٍ بالعقيدة التي رسَّخت في الأذهان أنّ الإسلام دينٌ ودُنيا كما تُفيد الآية الكريمة «وجعلنا لكم شِرْعةً ومِنهاجا». وعليه فإنّ على العرب المُسلمين أن يستفيدوا من العلوم البرّانية كالطب، والهندسة، والزراعة، والصناعة. أمّا تلك العلوم التي تحرِف العقول والقلوب عن جادّة الصَّواب فيُمكِن الاستغناء عنها. طبعًا هذه خُلاصة بسيطة عن المأزق المذكور، ومن المُفيد أن نعود باستمرار إلى «سلسلة حوارات النهضة العربية» التي أشرف محمد كامل الخطيب على إصدارها في وزارة الثقافة؛ لكي نقِف على نِقاش هذه القضايا البالغة الأهمية، التي ما تزال موضِع أخذ وردّ في ثقافتنا العربية الإسلامية المُعاصِرة. وعلى رأس هذه القضايا هويّتنا العربية الإسلامية وعلاقتها بالآخَر، الغازي المُحتَلّ الذي رسم لنا حدودًا سياسيّة قطّعت أوصال المكان الذي يحتضِن «الذات العربيّة الإسلامية». سمّاها دُوَلاً، وسمّيناها بلادًا، وأوطانًا، وأُمَّةً!

في تلك الفترة، كانت الشعوب العربية تجِد في الدولة العثمانية قوّةً إسلاميّةً يحكمها خليفة من سلالة النبي. ومع ذلك، بدأت الدعوة إلى وجوب الاعتراف بالحقوق العربية في دولة الخلافة، وبأن تُجعَل اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، لغة رسميّة ثانية إلى جانب اللغة

التُركيّة. حتى إنّ بعض المُثقّفين العرب ذهب إلى المُطالَبة بأن تكون الإمبراطورية العثمانيّة تركيّة عربيّة. غير أنّ إثبات الهويّة العربية رجَّح كفَّة المُنادين بالانفصال عن الإمبراطورية العثمانيّة؛ بغيةَ تمييز العرب عن غيرهم من القوميّات. وخصوصًا أنّ الأتراك أنفسهم كانوا قد بدأوا يُعزِّزون هويَّتهم القوميّة، ويُطلقون حملة تتريك واسعة النِّطاق. لذلك اقتضت بنية الهوية إحياء جذورها الضاربة في «التراث العربي الإسلامي» بمُكوّناته الدينيّة المختلِفة. كما اقتضت تحقيق مخطوطات التّراث وفقًا للمنهج التاريخي الذي يُصنِّف الأدب في عصورٍ: الأدب الجاهلي، والأدب الإسلامي، والأدب الأُمويّ، والأدب العبَّاسي ...الخ. والسؤالُ الذي يفرض نفسه هنا: إذا لم يكُنِ «المنهج التاريخي» مُجرَّد تصنيف قائم على التعاقُب الزمني، بل هو عِلْم يُثبِت حقائق التاريخ، ويكشِف المُغالَطات التاريخية، ويمُيِّز النصوص الحقيقية الموثَّقة عن النصوص الموضوعة الزائفة، فهل نعُدُّه علمًا برّانيًّا أم عِلْمًا جوّانيًّا؟

*** في مقابل الزحف الثقافي الاستعماري على بلادنا كيف ترون إلى المواجهة الثقافية من جانب المفكرين والأدباء العرب والمسلمين؟**

- لو عُدنا إلى كتُب النهضويِّين في تاريخ الأدب، لوجدنا أنَّهم نسجوا على منوال المُستشرقين الذين اعتمدوا قواعِد المنهج التاريخي في التصنيف بحسب العصور المُتتابعة؛ إذ لا يخفى أنّ جرجي زيدان (١٨٦١ ـ ١٩١٤)، على سبيل المِثال، تأثَّر، في كتابه «تاريخ آداب العرب»، بمنهج كارل بروكلمان (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦) في كتابه «تاريخ الأدب العربي». غير أنّ طه حسين (١٩١٧ ـ ١٩٧٣) طبَّق الشكّ المنهجي في نصوص التّراث العربي الإسلامي. وبنى على هذا الشكّ مشروعه التنويري الثاني بعد مشروع الطهطاوي. ولعلّ قصّته مع محمد مندور (١٩٠٧ ـ ١٩٦٥) أن تكشِف لنا جانبًا من جوانِب التعاطي مع المناهِج الغربيّة في الأدب والنقد. أصرَّ طه حسين على إيفاد مندور الذي كان قد حصل على إجازة في الحقوق، إلى جامعة السوربون، لكي يحضر إجازة في اللُّغات الأوروبية القديمة (اليونانية واللاتينية) وفي الأدب المُقارَن، وخلال ذلك، يحضر دروس المُستشرقين الفرنسيّين وينتفِع بمنهجهم، ويُحضِّر بإشراف أحدهم أطروحة دكتوراه. فحصل على الإجازة المطلوبة سنة ١٩٣٩، لكنّ ظروف الحرب العالمية الثانية منعته من الحصول على درجة الدكتوراه. ولمّا عاد وأراد التدريس في قسم اللغة العربية، رفض طه حسين طلبَه على الرغم من دعم عميد كلية الآداب أحمد أمين. فلماذا رفض؟ أغلب الظنّ أنَّ سبب الرفض ليس

عدَم الحصول على الشهادة، بل عدَم اكتساب المنهج الذي تُتيحه درجة الدكتوراه. وللسبَب نفسه، رفض طلبَ مندور التعليم في القسم نفسه، بعد حصوله على الدكتوراه من جامعة فؤاد الأوّل. كان طه حُسين يُريد شكلَ المنهج وخلفيّته الفلسفيّة النقدية المبنيَّة على الشكّ الديكارتي. ولا نعرِف إنْ تلقّى مندور رسالة طه حُسين كما ينبغي. لكنّنا نُرجِّح ذلك في ضوء عنوان كتابٍ هامّ ألّفه مندور بعنوان «النقد المنهجي عند العرب»، وفي ضوء لقَب «شَيْخ النُّقّاد» الذي أُطلق على محمّد مندور؛ إذ يشي العنوان واللَّقَب بما يُشبِه «الخُصومة المنهجيّة» بين شيْخ النُّقّاد و«عميد الأدب العربي».

وما زاد من حِدّة هذه المُشكِلة أنّ التفكير النّقدي يستدعي وضْع التّراث نفسه موضِع تساؤلٍ وشكّ. حينئذ ستجد أنّ الاعتقاد العفوي بالحقيقة التاريخيّة دليلٌ على عقْل عامّي بسيطٍ لا يُفكِّر. من ناحيةٍ أُخرى، تطلَّب تجديد مناهج النّقد الذي نادى به طه حسين إيفاد طلبَةٍ إلى الغرب للتخصُّص في هذا المجال. لذلك أُوفِد السيِّد قُطب (١٩٠٦ ـ ١٩٦٦) إلى الولايات المتّحِدة الأميركية سنة ١٩٤٨ للحصول على درجة الاختصاص في التربية وأصول المناهِج. وبعد عودته ألَّف كتابه المشهور «النقد الأدبي، أصوله ومناهجُه»؛ حيث صدّرَه بالإهداء الآتي: «إلى روح الإمام عبد القاهر، أوَّل ناقِد عربي أقام النّقد الأدبي على أسسٍ علميّة نظريّة، ولم يطمِس بذلك روحه الأدبية الفنيّة، وكان له من ذوقه النّافِذ، وذهنه الواعي ما يُوفِّق بين هذا وذاك، في وقتٍ مُبكِّر، شديد التبكير»].

فإذا علِمنا أنّ الإمام عبد القاهر الجرجاني (١٠٠٩ ـ ١٠٧٨) استمرار لمدرسة الجاحظ، صاحب كتاب «البيان والتبيين»، ومؤلِّف كتاب «دلائل الإعجاز» في القرآن الكريم، أدْركْنا أنّ السيّد قُطُب يُعرِّف النّقد بالقياس إلى النقد العربي القديم، وإلى مجموعة من المناهج التي عرفها خلال دراسته في أميركا. حيث يقول: «وظيفة النقد الأدبي وغايته، كما أوضحتُها في هذا الكتاب، تتلخَّص في: تقويم العمل الأدبي من الناحية الفنيّة، وبيان قيمته الموضوعيّة، وقِيَمه التعبيريّة والشُّعوريّة، وتعيين مكانَه في خطّ سَيْر الأدب، وتحديد ما أضافه إلى التُّراث الأدبي في لُغتِه، وفي العالَم الأدبي كلّه، وقياس مدى تأثُّره بالمُحيط، وتأثيره فيه، وتصوير سمات صاحبه، وخصائصه الشعورية والتعبيريّة، وكشف العوامل النفسيّة التي اشتركت في تكوينه والعوامل الخارجية كذلك».

لكنّه لم يتقيَّد، في تعريفه، بمنهجٍ مُحدَّد رُبّما لإدراكه أنّ قواعد المنهج السديد تتكوَّن من

تحليل نصوص الأدب العربي الحديثة، الشعرية منها والنّثرية. ومن ثَمّ خصَّص القسم الثاني من كتابه لِعَرْض مناهِج النقد الأجنبية (المنهج الفنّي، والمنهج التاريخي، والمنهج النفسي، والمنهج التكامُلي)، ووصْفِها، دون أن يفصِّل النصوص على قياسِها: «هذا ولم أُرِد أن أحمل «النقد العربي» على مناهِج أجنبيّة عنه، لها ظروف تاريخية وطبيعيّة غير ظروفه، بل آثرتُ أن أتحدّث عن هذه المناهِج في محيط النقد العربي في القديم والحديث، فإذا اضطررتُ إلى الاقتباس من مناهِج النقد الأوروبي كان هذا في الحدود التي تقبلها طبيعة النقد في الأدب العربي، وتنتفِع بها وتنمو بها نموًّا طبيعيًا، بعيدًا عن التكلُّف والافتعال».

لكنَّ الذي حصل منذ بداية سبعينيات القرن العشرين، أنّ إيفاد الطلبَة العرب للتخصُّص في مجالات النقد الأدبي الحديث ومناهجه المختلِفة، استمرّ حتى الآن، دون أن يُفضي إلى تأسيس منهجٍ عربيٍ في نقد الأدب؛ لأنّ الموفدين الذين يُفترَض أن يتمثَّلوا المناهِج الغربيّة، ويعتمِدوا ما يصلحٍ منها للتطبيق على أدبنا العربي الحديث والقديم، اكتفوا بنقلها كما هي، وطبّقوها تطبيقًا آليًّا يقصُر عن بيانِ خصائص النصوص، الفنيّة، والتعبيرية والجمالية. ولا أعرف ما الذي جنيناه، على الصَّعيد النَّقدي والفكري، من البنيوية والسيميائية، والتفكيكية، ومن «المنهج الأسطوري» الذي نقده الدكتور وهب روميّة وكشف عيوبَه، ووجد فيه علائم ثقافة عربيّة مأزومة، وحداثةٍ مُموّهة؟! بغية تكوين فكرة واضحة عن دقائق نقد هذا المنهج، يُستحسَن الرجوع إلى كتابه الهامّ «شِعرنا القديم والنقد الجديد» (سلسلة عالَم المعرفة، عدد ٢٠٧، الكويت ١٩٩٦). وإذا شئنا الانطلاق في نقد المناهج الغربية الوافِدة، فسوف نجِد في هذا الكتاب الأسس المنهجية المتينة لهذا المشروع الفكري الضخم.

غير أنيّ أقول بأسف شديد: ما يزال واقع النقد العربي الحديث، بعد صدور هذا الكتاب برُبْع قَرن، بائسًا إلى حدٍّ بعيد. فهو، بدل أن يحفِّز على قراءة النصوص الأدبية من خلال بيان مواطِن جمالها، وتميُّزها في التعبير، يُنفِّر القارئ من اختزال النصّ المدروس إلى مجموعة من المُعادلات والخطوط البيانيّة، والأسهم التي تربط بينها. نعم، القارئ ينفُر من أغلب كتب النقد الأكاديمي الوصفي والتقني، كما ينفر من النقد الصحفي. ولا أعرف موقِفَه من نقد المُجاملة الذي ينتشر على صفحات التواصُل الاجتماعي انتشار النار في الهشيم.

*** رغم أنّ النّقد الأدبي يعمل على «النص» المفترض أن يكون «بشريًّا» نجد أنّ الكثيرين حاولوا إعمال هذا النقد في النص الديني الإسلامي رغم أنّه ليس بشريًا، وبالتالي هو يخضع**

لاعتبارات أخرى. إلى أيّ حدّ تعتبرون أنّ مناهج النقد الأدبي صالحة للاستعمال على النص الديني، لا سيّما أنّ النّص الديني الإسلامي يختلف عن النص الديني المسيحي باعتبارات ترتبط بمصدر النص؟

- سأبدأ بمناقشة الجزء الأوّل من السؤال الذي يُثير مُشكلة تحتاج إلى التوضيح؛ إذ يستحيل أن يشتمل النصّ اللُّغويّ غير لُغة البشر، ما دام منطوقًا بلغة مُعيَّنة ومكتوبًا بحروفها الأبجديّة. ومن المُسلَّمات أنّ اللُّغة وسيلة تعبير واتّصال بين بني البشر. أوَ لَم يُعرِّفها ابن جنّي بأنّها مجموعة من الأصوات يُعبرِّ بها كلّ قوم عن أغراضهم؟ إذًا اللغة شيء محسوس ودنيويّ إذا شئنا. أمّا النصوص المُقدَّسة التي تمُثِّلها أسفار العهد القديم، والأناجيل الأربعة، و«القُرآن الكريم»، فكانت موضوع دراسة فقه اللُّغة، وعلم المعاني، وعلم التأويل.

كانت حالة النصّ القُرآني موضوع جدَل نقدي وفلسفي مُعقَّد لن أخوض فيه. بل أكتفي بالإشارة إلى أنّ الإمام عبد القاهر الجرجاني طبَّق منهجَه النقدي التحليلي الفنّي بالاعتماد على مفهوم «الإعجاز» الأسلوبي؛ إذ أبرزَ الدلائل على فرادة التعبير في القرآن. هذه الفرادة هي التي أقنعت الناس بأنّ ما يتلوه عليهم الرسول من آياتٍ موحاة هي كلام الله. فآمنوا بالدين الجديد، وتحمَّلوا تبعات هذا الإيمان، وقاتلوا في سبيله. وهكذا انتشر الإسلام بقوّة اللُّغة لا بِحَدِّ السَّيف. ونتيجة ذلك، تعدَّدت شروح القُرآن ضمن إطار «أسلوبه المُعجِز» الذي لا يتطرَّق إلى أيِّ جانب من شأنه المساس بثوابت العقيدة التي أقرّتها المذاهِب الأربعة. فهل تمُثِّل الشروح مناهِج نقدية؟

أظنُّ أنّ مُعظم الشروح تقوم أوّلاً على قواعد اللغة العربية ونحوها، وثانيًا على فهْم المذاهب للنصّ القرآني والأحاديث النبوية. وإذا أضفتُ أنّ النّقْل أكثر من العَقل في هذه المذاهِب، جاز القَول إنّ شروح القرآن لم تنطلِق من عَقْل نَقدي بمعنى المصطلح المنهجي. سألفِت النَّظر هنا إلى أنّ السيِّد قُطب قدَّم شرحًا هامًّا للنصّ القُرآني عنوانه «في ظلال القُرآن». وأعتقد أنّه اعتمد منهجًا وصْفيًّا بلاغيًّا في التفسير. والمنهج الوصفي موضوعيّ ومُريح.

*** يبدو التوجّه السائد يقضي بإقصاء الدين عن الحضور في التيارات الأدبيّة والفكر النّقدي تماشيًا مع ما هو سائد في العلوم الطبيعيّة، ويمكن إرجاع ذلك إلى أنّ النّظريّة النّقديّة الحديثة والمعاصرة هي نتاج الحضارة الغربية، وما تعنيه من دلالات تتصل في كون الحضارة**

الغربية تأسّست على العلمانيّة أو اللا دينيّة، والتي تقصي الدين عن الحياة المدنية، وتنتصر لكل ما هو «إنساني دنيوي أرضي»؛ كيف يمكن التوفيق بين اقصاء الدين من جهة، وبين إعمال مناهج النقد في التراث الديني، أي بين إعمال مناهج دنيوية في تراث ما بعد دنيوي؟

- ليس من الضروري التوفيق بين إقصاء الدين من جهة، ونقد التراث الديني من جهة ثانية؛ لأنّ التراث الديني شيء، والعقيدة الدينيّة والإيمان شيء آخر لا علاقة له بالنّقد؛ لأنّ النقد قائم على الشكّ، والشكّ نقيض الإيمان. ثُمَّ ما معنى التراث؟ التراث مجموعة نصوص وصلت إلينا من أسلافنا. ومنها نَعرِف عاداتهم وتقاليدهم، وفنونهم. نعرِف كيف كانوا يُفكِّرون، ويمُارسون شعائرهم، ويُحيون أفراحهم، ويُعبِّرون عن أفراحهم. كما نعرِف الشريعة التي ساروا عليها، من خلال نصوص معروفة. لكنّ هذه النصوص تنطوي على الثمين كما تنطوي على الغثّ وغير المنطقي. لذلك يقتضي السعي وراء معرفة الحقيقة، أن نتحقَّق من صحّتها التاريخية والمنطقيّة والعقلية. كما يقتضي البحث عن تفسيرٍ موضوعيٍّ لمعانيها العميقة لا السطحيّة.

*** كانت مقولة: إنّ النّقد الأدبي هو نتاج فكرة محوريّة الحضارة الغربية، مقولة صحيحة، فكيف يمكن تقييم مدارس النقد الأدبي الغربي من منظور العنصريّة والاستعلاء؟ وإلى أيّ مدى ساهم الفلاسفة وعلماء الاجتماع والأديان في الغرب في ترسيخ هذه الاستعلائيّة والعنصريّة؟**

- للنقد الأدبي في الغرب تاريخٌ يمتدّ من القرن السابع قبل الميلاد حتى الآن. لذلك لا نستطيع أن نُصنِّفه إيديولوجيًا، ونربطه بالمركزية الأوروبية، ومنظورها العنصريّ.

أجل! بعض التيارات الفكرية الغربية تنطلق من أفكار عُنصريّة، ولكنّها غريبة عن النقد الأدبي. ومن ثَمّ نتساءل: هل نجِد آثار الاستعلاء الغربي عند أفلاطون وأرسطو، وهوراس، وبوالو، وهيبوليت تين، وامبرتو ايكّو، وجيرار جينيت، ورولان بارت، وغيرهم كثير...؟

*** هل يمكن الحديث عن موضوعيّة في العمليّة النقديّة بحيث يتجرّد الناقد عن كلّ الميول الثقافيّة والتربويّة والنفسيّة والاجتماعيّة؟ أم إنّه يصعب فصل الموضوعي عن الذاتي، لا سيّما وأنّ العملية النّقديّة هي عمليّة ذوقيّة بامتياز؟**

- حين ينبني النّقد على منهج نَقدي عِلمي مُجرَّد عن الميول الذاتيّة، يعتمِد مبادئ وقواعِد مسوَّغة منطقيًا ومَعرفيًّا. في هذه الحال، تُفضي عملية التحليل النَّقدي إلى نتائج موضوعية بالضرورة. حتى النقد الانطباعي يمُكِن أن يكون موضوعيًّا حين يدرس الأساليب الشعرية أو النثرية التي تُثير الحساسية الجمالية في النصوص. كدراسة عناصر الصورة البلاغية اللافتة التي وصف امرؤ القيس من خلالها سُرعة حِصانه (مِكرٍّ مِفرٍّ...). يُضاف إلى ذلك أنّ الذوق نفسه موضوع نقدي. فالأدب إنّما يعكِس ذوق المجتمع في مرحلة تاريخية مُعيَّنة. ولا يمُكِن أن نفهم هذا الذوق ونكتشِف أبعاده إلّا من خلال النصوص التي عكستْهُ. ومن هنا تنبع أهمية المنهج التاريخي في النقد الذي يُراعي تطوُّر الظواهر الثقافية والفنية والأدبية ضمن سياقها الزمني المُحدَّد. وتلوح أيضًا ملامح المنهج الاتّباعي (الكلاسيكي) القائم على مُحاكاة القُدماء بوصفهم مثلاً أعلى يُحتذى في كلِّ شيء.

*** شهدت مذاهب النّقد الأدبي نقاشات حادة ترتبط بالمنهج بل وبالمفهوم أيضًا، وقد دفعت هذه النّقاشات إلى توجيه سهام النقد للنظريّة البنيويّة، وأدّت بالتالي إلى ظهور نظريات أخرى لعلّ أبرزها الشعريّة. لقد كان الناقد الفرنسي من أصل بلغاري تزفيتان تودوروف من أبرز ممثلي النّظرية الشعريّة، ورغم أنّه ينتمي إلى ما سمّي بحركة «النقد الجديدة» (التي جاءت لإعادة النّظر في أنماط التعامل مع النص الأدبي وفهم الظاهرة الأدبية بشكل عام) فقد أعاد النظر في حركة «النقد الجديدة» والموروث الشكلاني.**

سؤالنا: هل يمُكن أن تقدّموا لنا بداية نظرة عامّة حول أسس النّظرية الشعريّة؟ وما هي أهمّ إنجازات تودوروف هنا، لا سيّما أنّه قد عُرف عنه انتقاده للفكر الغربي في النقد الأدبي؟

- تقوم أسس النّظريّة الشعريّة على دراسة نظريّة الأدب وخصائص الأجناس الأدبية كالتراجيديا، والكوميديا، والشِّعر، والملحمة، وغيرها. وتجدر الإشارة هاهُنا إلى أنَّ نظريّة الأدب الحديثة هي التربة التي أنبتت الشعريّة بمنهجها الحديث ودفعتها إلى التكامُل حتى إنّها تكاد ـ في نظر كثيرٍ من الدارسين الذين لا مجال لذكرهم في هذا المقام ـ تُطابقها وتحِلَّ محلَّها. ورُبّما كان في هذا نصيبٌ كبير من الصواب، من دون أن يعني أنَّ قطيعةً حقيقيّة قد تمَّت بين القديم والحديث في النظريات الأدبيّة؛ إذ يُثبتُ الواقع أنَّ نوعًا من الاتِّصال ما يزال يمُدّ جسورًا مرئيّةً أو غير مرئيّةٍ بين نظريّتَي أفلاطون وأرسطو ومُختلف التيّارات الشِّعرية الحديثة والمُعاصرة.

أمّا تزفيتان تودوروف (١٩٣٩ ـ ٢٠١٧) فهرب من الحكم الشيوعي في بلده بلغاريا، ومن النقد الماركسي. وخصوصًا من نظرية «أندريه جدانوف» (١٨٩٦ ـ ١٩٤٨) ومبادئ الواقعيّة الاشتراكية. في البداية، اتّبع المنهج البنيوي، ومن السهل الاطّلاع على ما كتبه في مجال «الشِّعرية»، وخصوصًا في كتابَيه «الشِّعرية» (دار طوبقال، ١٩٨٧)، و«شعرية النّثر» المنشور في باريس سنة ١٩٧١. حيث يُعرِّف موضوع الشعرية بأنَّه استنطاق «خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي». بغيةَ معرفة القوانين العامّة التي تُنظِّم ولادة كلّ عمل أدبي، وتُفسِّر سِرَّ أدبيّة الأدب. ومن ثَمَّ يشرح علاقة الشعرية بمختلف طرائق دراسة الأدب كالتأويل والألسنيّة وغيرهما، لينتقل، من بعدُ، إلى مراحلها الأساسيّة في تحليل النصّ الأدبي انطلاقًا من المظهر الدلالي بمجموعتَي عناصره المُشتركة: الحضوريّة والغيابيّة، ومن مستويات الكلام، ومن المظهر اللفظي كالصيغة والزمن والرؤى والأصوات، والمظهر التركيبي الذي يشمل بُنى النصّ الخاضعة للنظامَين المنطقي/الزمني والنظام المكاني.

وأمّا موقفه من البنيوية فقد عبرّ عنه في مقالة نشرها في مجلّة «الشِّعرية» سنة ١٩٧٧، بعنوان «ما البنيوية؟»، وفي كتاب «نقد النقد» الذي يمُارس فيه نوعًا من النقد الذاتي.

*** يُشتهر عن تودوروف مقولة: موت الأدب. فما المقصود بموت الأدب؟ وما علاقة هذه المقولة بمقولة موت المؤلف لرولان بارت خاصّة أنّ الأخير كان أستاذًا لتودوروف؟**

- مقولة «موت الأدب» ليست من مقولات تودوروف. في الواقع، ألَّف تودوروف كتابًا بعنوان «الأدب في خطر» وهو يُقارِن بين مرحلتَين من قراءة الأدب وتدريسه: مرحلة جيله، ومرحلة جيل أولاده الذين تعلّموا في فرنسا حيث لاحظَ أنّ برامج التعليم تُهمِّش الأدب تهميشًا عبثيًّا، وتقتصر على تعليم تاريخه، وأجناسه. ويرى أنّ من المستحيل أن تُفضي هذه البرامج إلى عِشق الأدب. ومع ذلك، لا يتبنّى وجهة نظر مُتشائمة، بل يرى أنّ الأدب يزيد معرفتنا بالإنسان والعالَم بشرط ألاّ تكون مناهج تدريسه غاية في ذاتها. إذًا، تودوروف لا يُعلِن موت الأدب، بل يُحذِّر من خطورة المناهج السيِّئة في تدريسه.

أمّا رولان بارت (١٩١٥ ـ ١٩٨٠) ـ الذي أشرف على أطروحة تودوروف لنيل شهادة الدكتوراه ـ فنشر سنة ١٩٦٨ مقالاً بعنوان «موت المؤلِّف» يقول فيه: لم يعُد المؤلِّف وحدَه هو الذي يضمن المعنى في نصِّه. وعليه الآن أن يُخلي مكانَه للقارئ الذي يُعيد كتابة النصّ.

وهكذا تقتضي «ولادة القارئ» «موتَ المؤلِّف» لِصالح عملية الكتابة ذاتها.

*** إذا نظرنا إلى النقد الغربي وجدنا أنّه يتمّ الترويج له عبر شعارات: المنهجيّة العلميّة، والموضوعيّة، ونزاهة الباحث وحياده، وسلامة إجراءاته، ومتانة المنهجية ذاتها. ما يدفع النقاد العرب، تبعًا للغرب، لرفض الطرح الديني أو أيّة نقاشات تنطلق من منهج ديني لتقييم النّص. فيما تُحيلنا الممارسات النقديّة الأدبية الغربية إلى انحيازات عديدة للمركزيّة الفكريّة الغربيّة بشكل عام، وكلّ ما يتّصل بها من أسس معرفيّة ولاهوتيّة ولغويّة وقوميّة بشكل خاص، لا سيما ما يختص بالتراث اليهودي-المسيحي. برأيكم ما هو سبب تمسّك بعض النقاد العرب بهذه المنهجية، وهذا الانحياز للمدارس الغربية؟**

- لا ينجِم استبعاد الطرح الديني دومًا عن الانحياز إلى المناهِج الغربيّة. بل ينجِم عن تجنُّب إقحام العقيدة والمذاهِب في مجال النَّقْد. فمعايير المنهج الديني، إذا سلّمنا بإمكانيّة وجود هذا المنهج، لا تصلُح لنقد نصوص الأدب، حتى لو كان مضمونها دينيًا؛ سبب ذلك أنّ هذه المعايير ستقوم على مبدأ التضادّ بين الخير والشرّ، والصالح والطالِح، والحلال والحرام، والثواب والعِقاب، والبشري والإلهي.

وبعبارة أخرى، ذلك كلّه يندرِج ضمن إطار «أسلمة» أو «نَصرنة» النَقد الأدبي، على غِرار أسلمة العلوم التي يأتي في سياقِها كتاب «فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة» لأحمد فؤاد باشا (القاهرة ١٩٨٤)؛ حيث جاء فصلُه الأوّل بعنوان «في نظريّة المعرفة وأسلمة التفكير العِلمي». لمَ لا. ولكنّ ما ينطبق على التفكير العِلمي لا ينطبق على التفكير النّقدي، مع أنّ العقْل واحد. لاحظ مثلاً أنّ السيِّد قُطب لم يُجانِب الموضوعيّة في كتابه «النقد الأدبي». بينما دأب أخوه محمد قُطب (١٩١٩ ـ ٢٠١٤) على أسلمة العلوم الإنسانية داعيًا إلى تأسيس علم نفس إسلامي، وعلم اجتماع إسلامي، وإلى عدَم الإفادة من المناهِج الغربية المُشابهة بحجّة أنّها نشأت في سياق حركات مُعادية للدين.

ألّف هذا الباحث المُسلِم، الذي كان يُعلِّم في الجامعات السعوديّة حتى مماته ـ حوالي أربعين كتابًا من وجهة نظر العقيدة الإسلامية، لفتَ نظري منها «قضيّة التنوير في العالَم الإسلامي» أرجع فيه تخلُّف الأمة الإسلامية إلى أمراض العقيدة وأمراض السلوك. وصنَّف التنويريّين في فئتَين: فئة حسَنيِّ النيَّة كالطهطاوي وتلامذته، وفئة المُحدَثين الحريصين على

إبعاد أُمّتهم عن الإسلام، وعلى نبذ الدين على غرار الأوروبيِّين في عصرٍ مختلِف عن العصر الحالي الذي يعيشه المُسلِمون.

والآن لو قرأنا هذا النصّ الذي يقول فيه: «ونقاشُنا هو مع هؤلاء المُحدَثين، لا مع الأجيال الأولى التي عاشت فترة انتقال، حملت شيئًا من ملامح القديم وشيئًا من ملامح الجديد (كما يحدث دائمًا في فترات الانتقال) بينما تبلور الوضع الآن مع التنويريّين المُعاصرين فصار خطًّا واضحًا مناوئًا «للدين» أو في القليل راغبًا في تحجيمه ـ إن عجزوا عن إزالته ـ بحيث يُصبح كتالدين الكنسي في الغرب: علاقة بين العبد والرَّب، محلّها القلب، ولا صِلة لها بواقِع الحياة!»، لَوجدنا أنّه لا يُحدِّد مناهِج هؤلاء المُحدَثين الذين يضمّون نُقّادًا ماركسيين، ونفسانيين، وبنيويّين، وأصحاب منهج التفكيك، وغيرهم.

أما إذا قرأتَ هذا المقطع: «الخطأ الرئيسي في منهج هؤلاء هو عدَم إدراكهم الفرق بين حال الأمّة الإسلامية اليوم وحال أوروبا في عصورها الوسطى المُظلِمة، التي لم تجِد لنفسها مخرجًا إلّا بنبذ الدين [...] ومناداتهم من ثمّ بأنّ عِلاج الأمّة الإسلاميّة يجب أن يكون هو العِلاج ذاته الذي استخدمته أوروبا من قبل، وأودى بها إلى القوّة والتمكين»، فسوف تجد فيه جوابًا على سؤالِك. أمّا أنا فأقول باستحالة أسلمة النقد الأدبي. ولو كانت أسلَمتُه مُمكِنة لأَسلمه السيِّد قُطب، ومصطفى صادق الرّافعي، وغيرهما من نُقّاد المرحلة الثانية من النهضة العربيّة.

مشكلة النّقد الأدبي في الغرب
في وظيفته الاستعلائيّة

حوار مع النّاقدة الدكتورة مها خيربك ناصر

لم يخرج النّقاش حول الأدب وغايته والجدل الذي دار حوله في الأحقاب المتعاقبة للحداثة، عن البنية الإجماليّة لتطوّر الحضارة الغربيّة الحديثة.

كيف تناول الفكر النقدي هذه القضيّة، وما هي مؤثّرات العمل الأدبي على التحوّلات الحضاريّة في بلادنا انطلاقًا مما افترضته الحضارة الغربيّة الحديثة من مناهجَ وأساليبَ في سياق حركة الهيمنة الثّقافيّة للكولونياليّة بمراحلها المختلفة؟

الحوار التالي مع الباحثة والناقدة الدكتورة مها خير بك ناصر يتناول أبرز المشكلات المعرفيّة والثقافيّة المتّصلة بالنّقد الأدبي ومناهجه.

«المحرّر»

*** اسمحي لي أن أبدأ بسؤالٍ مدخليٍّ، ماذا نعني بالنّقد الأدبي؛ ما هي موضوعاته، مبانيه، ومناهجه؟**

ـ النّقد الأدبيّ علم، له أصولُه ومعاييرُه وقوانينه المرتبطة، حكمًا، بطبيعة النصّ اللغويّة؛ لأنّ عمليّة النّقد مشروطة، أوّلاً، بوجود النصّ القابل للقراءة النقديّة، وثانيًا، بوجود الناقد المتمكّن من استخدام أدواته النقديّة الإجرائيّة، أي وجود ناقدٍ مبدعٍ يتمتّع بثقافةٍ شموليّةٍ، وبمعرفةٍ لغويّةٍ تساعده على القيام بعملٍ جراحيٍّ جريء، ترتبط نسبة نجاحه بمعرفة الناقد وإدراكه طبيعة العناصر اللغويّة وقوانين تعالقها؛ لأنّ العمل النقديّ الجراحيّ يحتاج إلى مهاراتٍ تساعد على تفكيك وحدة النصّ، من دون اغتيال خصوصيّته، أو تشويه بنيته، أو

الإساءة إلى كليّته، ولذلك يبقى الجسد النصيّ أساس أيّ عمليّة نقديّة مهما تعدّدت المناهج.

*** لو توقّفنا عند المناهج، ولعلّها أهم نقطة إشكاليّة في النّقد الأدبي، لوجدنا أنّ الحديث يقع حول منهجٍ بنيويٍّ، ومنهجٍ سيميائيٍّ، وآخر تفكيكيٍّ، ورابع أسلوبيٍّ، وهكذا...كيف يمكن تشريح هذه المناهج من وجهة نظر نقديّة للغرب من جهة، ومن وجهة نظر عربية تأصيليّة من جهةٍ أخرى؟**

- مما لا شكّ فيه أنّ النصّ الأدبيّ منطوق ذاتٍ تُحاول البوح بآمال وأهداف ومقاصدَ تعكس جوهر الناطق بها، ولذلك قال الإمام عليّ عليه السلام: «تكلّموا تعرفوا»، وقال سقراط: «تكلّم حتى أراك»، فالمعرفة والرؤية، وفق هذين التركيبين اللغويين، لا علاقة لهما بالمعرفة السطحيّة والرؤية الخارجيّة، بل هما معرفة بالجوهر وبما يرشح عنه من تجلياتٍ تشير إليه ولا تكوّنه، ولذلك يمكن القول إنّ الذات المبدعة تتجلّى قدراتها وطاقاتها في منطوقٍ أدبيٍّ يقولها لحظة التجلي، فهو ،إذًا، يشير إلى بعض من كمونها، ولا يمكن أن يكون كلّيّته، وهذا الكُمون لا يمكن قدحه إلاّ بآلياتٍ نقديّةٍ قادرة على استنطاق النصّ، ولذلك تعدّدت آليات قراءة النصوص بتعدّد القدرات والمقاربات، فأنتج هذا التنوّع في أساليب القراءة والاستنطاق ما يسمّى بالمناهج النقديّة الحديثة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر؛ البنيويّة والتفكيكيّة والسيمائيّة والأسلوبيّة والتداوليّة والموضوعاتيّة، وهذه المناهج ابتكر آلياتها وتسمياتها علماء النّقد الغربيون الذين استعانوا بالنظريات البلاغيّة القديمة وبالنظريات اللسانيّة والفلسفيّة والرياضيّة، التي وظِّفَت في قراءة نصوص تتمايز بخصائص لغويّة وتركيبيّة ونحويّة، فكانت المركزيّة الأساس لهذه المناهج قوانين التشكيل الجينيّ للأجساد النصيّة، أي البنيات الصرفيّة وقوانين تعالقها التي تحفظ للنصوص اتّساقها وتناسقها وجمالها وفنيتها وخصوصيّتها، فلم يكن من منهجٍ نقديٍّ خارج سلطة النصّ.

استطاع علماء النقد غير العرب التأسيس والتأصيل لنظريات نقديّة علميّة حاول النقّاد العرب الإفادة منها، غير أنّ معظم القراءات النقديّة العربيّة تؤكّد حالة الإسقاط من دون توظيفٍ علميٍّ للأدوات الإجرائيّة النقديّة ولذلك لم يكن من تأسيس أو تأصيل في الدراسات النقديّة العربيّة.

*** رغم أنّ النّقد الأدبي يعمل على «النص» المفترض أن يكون «بشريًّا» نجد أنّ الكثيرين**

حاولوا إعمال هذا النّقد في النّص الدّيني الإسلامي، رغم أنّه ليس بشريًّا، وبالتالي هو يخضع لاعتباراتٍ أخرى. إلى أيّ حدّ تعتبرون أنّ مناهج النّقد الأدبي صالحةٌ للاستعمال على النّص الدّيني، لا سيما أنّ النّص الدّيني الإسلامي يختلف عن النّص الدّيني المسيحي باعتباراتٍ ترتبط بمصدر النص؟

- النصّ في المفهوم اللغويّ يشير إلى العلوّ والارتفاع، سواءً أكان دينيًّا أم غير دينيّ، والنص القرآني، بوصفه أعلى مرتبة إبداعيّة لغويّة ونحويّة وتأويليّة وتشريعيّة وحياتيّة وإنسانيّة، فلقد قاربه علماء اللغة العرب الأوائل، وعلماء الفقه ليكتشفوا من خلال عمليات الاستقراء والتحليل والاستنباط والاستنتاج قوانين صرفيّة وتركيبيّة وحياتيّة ودينيّة وأحكامًا تشريعيّة وغيرها من القوانين والأسس المعرفيّة، فتركوا عددًا كبيراً من المصادر التي تساعد في فهم النصّ القرآنيّ، وأكّدوا من خلال كتبهم أنّهم استعانوا بالقرآن الكريم من أجل استنباط قوانين النحو العربيّ بالاستناد إلى مفاهيم الدلالة والتأويل، ولذلك يجوز للباحث المتمكن من توظيف أدوات النقد الحديث أن يقرأ النصّ القرآني للكشف عن قضايا لغويّة ودلاليّة وحجاجيّة وإنسانيّة يمكن التأسيس عليها.

*** إذا كانت مقولة: إنّ النّقد الأدبي هو نتاج فكرة محوريّة الحضارة الغربيّة، مقولة صحيحة، فكيف يمكن تقييم مدارس النّقد الأدبي الغربي من منظور العنصريّة والاستعلاء؟ وإلى أيّ مدى ساهم الفلاسفة وعلماء الاجتماع والأديان في الغرب في ترسيخ هذه الاستعلائيّة والعنصريّة؟**

- أعتقد أنّ مقولة «النقد الأدبيّ هو نتاج فكرة محوريّة الحضارة الغربيّة» غير دقيقة؛ لأنّ النقد علمٌ له أصول عربيّة أسّس لها علماء النقد العربيّ الأوائل الذين استقرؤوا النصوص، واستنبطوا آليات إجرائيّة صارت أصلاً في الكشف عن طبيعة نظم السياقات النصيّة، وعن معايير مقاربة دلالاتها. وهذه الأدوات تماثل ما توصّل إليه النقاد الغربيون الذين ابتكروا مناهج نقديّة، قوامها أدوات إجرائيّة يتمّ توظيفها في قراءة النصّوص ومقاربة دلالاتها، ولقد حاول معظمهم أن يؤسّسوا لمدارس رأى فيها بعض الباحثين العرب عنصريّةً واستعلاءً، غير أنّ هذا المنظور الاستعلائيّ يتناقض وروحيّة البحث العلميّ؛ لأنّ التواضع من أهم صفات العالم، وربّما تولّد هذا الشعور نتيجة العجز عن إدراك المفاهيم والمصطلحات والمعايير النقديّة التي اتّسمت بالدقّة العلميّة، وارتبطت برؤًى فلسفيّةٍ، وبمهاراتٍ لغويّةٍ،

وغير لغويّةٍ، وكان هدفها الأساس اختراق الظاهر النصيّ والكشف عن مؤثّرات نفسيّة واجتماعيّة وأسطوريّة وميتافيزيقيّة واقتصاديّة وسياسيّة تداخلت وتفاعلت في عمليّة الخلق الفنيّ، ولذلك لا يجوز توصيف أصحاب المدارس النقديّة العالميّة بالعنصريّة والاستعلاء؛ لأنّهم لم يغلقوا أبواب المعرفة، بل وضعوا نظرياتهم أمام كلّ راغب في البحث العلميّ، فإذا قصّرت الدّراسات النقديّة العربيّة عن قدح كُمُون النّصوص وفضّ أسرارها بآليات المناهج النقديّة الحديثة، فهذا نتيجة التبعيّة غير الواعية والاندهاش بكلّ وافد من دون حصول المعرفة اليقينيّة بالمناهج وكيفيّة توظيف آلياتها، فوضعت شعارات تغطي على العجز، وتخلق رضًى مزيّفًا.

*** كيف تنظرون إلى إشكاليتين في النقد الأدبي: الأولى: تعدّد المصطلحات في منهج النقد التطبيقي، والثانية صراع المناهج النقديّة؟**

- تشهد الساحات الثقافيّة العربيّة حضورًا بارزًا لدراسات نقديّة جيدة، ولكنّ معظم الدراسات تنتجها رغبة أستاذ جامعي في مساعدة طلاّبه، أو دعوات إلى مؤتمرات ومنتديات وملتقيات نقديّة عربيّة أثمرت بيانات وتوصيات ختاميّة انتهت فاعليتها لحظة الانتهاء من قراءة التوصيات، ولذلك يمكن القول إنّ النقّاد العرب لم يعملوا على تأسيس مدارس نقديّة عربيّة تنبثق من الحوارات والمناظرات بين النقّاد العرب؛ لأنّ معظم المشتغلين على النصوص العربيّة لم يؤسّسوا لفرقٍ بحثيّةٍ تُعنى بخصوصيّة النصّ العربيّ، وتحرّض على توظيف قوانين البلاغة والنحو العربيين، وعلى تطوير آليات النقد العربيّ القديم وتفعيلها بأدوات النّقد الوافدة، ليكون العمل على ابتكار أدوات نقدٍ عربيّةٍ حديثةٍ تعين الدارسين والباحثين على قراءة النصّ العربيّ وفق آليات ترتبط بخصوصيّة اللغة والمورث الثقافيّ والدينيّ والفلسفيّ والاجتماعيّ والسياسيّ، فعجزوا عن التأسيس لتيّار أدبيّ/ نقديّ موسوم بهويّة عربيّة؛ لأنّهم يعيشون نوعًا من الإقصاء عن الفعل الحضاريّ العالميّ لأسبابٍ كثيرةٍ، ربّما كان أهمّها الأوضاع السياسيّة وما تفرضه من أزمات اقتصاديّة واجتماعيّة وتعليميّة ونفسيّة خلقت قطيعة بين الذات العربيّة وأصالتها، أوّلاً، وقطيعة بين المثقّف العربيّ وحركات الفكر العالميّة، ثانيًا، فتحوّلت الرغبة في إحياء التراث إلى هرولة نحو ترجمات تجاريّة قلّما تبلغ الهدف والغاية، وصارت الحداثة الأدبيّة والنقديّة زيًا تتسابق إلى إنتاجه أقلام تحسن تركيب دمى جسديّة لا أرواح فيها، فكثر الإنتاج وتراجع مستوى الفعل الإبداعيّ، فظهرت إشكاليات

كثيرة من أهمّها تعدّد المصطلحات في منهج النقد التطبيقيّ، فرُبّ باحثٍ وظّف المصطلح عينه وأعطاه معنيين مختلفين نتيجة غياب الدّقّة في ترجمة المصطلحات، علمًا أنّ مناهج النّقد العالميّ تتمركز حول نقطة أساس هي لغة النص، فأنتجت نقطة التلاقي محاور منهجيّة تشكّل مستويات نقديّة تتمايز بالإيجاب أو السلب، ولذلك يذهب المتلقي إلى الاعتقاد بوجود تناقضٍ أو صراعٍ بين المناهج، وهذا، في رأيي، ناتج من غياب الدّقّة في توظيف الآليات النقديّة التي تتكامل وظائفها في إنتاج الدلالات والقصديات والمعارف الجديدة، بقدر ما تتمتّع بالاستقلاليّة والتمايز.

*** هل بالفعل يمكن الحديث عن موضوعيّة في العمليّة النّقديّة، بحيث يتجرّد النّاقد عن كلّ الميول الثّقافيّة والتربويّة والنفسيّة والاجتماعيّة؟ أم إنّه يصعب فصل الموضوعي عن الذاتي، لا سيما وأنّ العمليّة النقديّة هي عمليّة ذوقيّة بامتياز؟**

- النّقد، وفق المعايير العلميّة، ليس عمليّةً ذوقيّةً تحدّد قيمة المنتج النقديّ الخاضع للذاتيّة والشلليّة والميولات النفسيّة والتربويّة والاجتماعيّة والنفعيّة؛ لأنّ النّقد طاقة كشف وخلق تطمح إلى إدراك تعدّد المنظور الحسّي، والمحسوس الفنيّ في البنية اللّغوية، وبه تتمّ عمليّة رصد الكُمون الفيزيائيّ الحركيّ، وفهم كيميائيّة التحوّلات في البنية اللغويّة المنغلقة على ذاتها، من جهة، والمشحونة بفيض من إشارات الإغراء، من جهة ثانية، فالنّقد الإبداعيّ، إذًا، نشاط عقليّ، قوامه طاقات إبداعيّة مشحونة بفيض من المعارف والعلوم التي تساعد على توظيف الأدوات النقديّة، وفهم رموز النصّ وإشاراته، وقراءة صوره، والقبض على بعض دلالاته والكشف عن تعدّدها وتمايزها، من دون إسقاط علاقة الناقد بصاحب النصّ.

*** هل من تعريف بالقراءة النقديّة الإبداعيّة التأسيسيّة؟**

- ممّا لا شكّ فيه أنّ القراءة النقدية إجراء عقليّ، قوامه أدوات منهج تفكيكيّ /تحليليّ/ تركيبيّ تساعد على تفكيك المتحد اللغويّ الكليّ المتماسك، وتحديد جزره المتماسكة والمتكاملة، ومن ثمّ تحديد ماهيّة الروح الكليّة الموحِّدة والضامنة جماليّة النّسق النّصيّ المكوّن من عناصر لغويّة ترتبط وظيفتها الدلاليّة بالقدرة الإبداعيّة التي يتصف بها خالق نصّ فنّانٍ مبدعٍ محصّنٍ بقوانين اللغة، وقادرٍ على توظيف عناصرها، وعلى تسخير ثقافته وطاقاته اللغويّة وغير اللغوية، لحظة ولادة النصّ، ومولود هذه اللحظة الخارجة على سلطات الرقابة

والقمع تحتاج إلى قراءةٍ لغويّةٍ جديدةٍ ومبتكرةٍ وخارجةٍ على سلطة القمع والاستنطاق.

تحتاج القراءة النّقدية، إذًا، إلى كفاءاتٍ لغويّةٍ وإلى مخزونٍ ثقافيّ ومعرفيّ وإلى قدرة على تفكيك البنية اللغويّة ودراسة خصائص عناصرها في حالتي الاستقلال والتركيب؛ لأنّ تفكيك الجزر اللغويّة يُضعف ممانعة العنصر اللغويّ المُكتسَبة، فيكشف عن دوره، وتضعف ممناعته، ويتمّ الاستفراد به، ومن ثمّ يكون القبض على بعض الأسرار المحتجبة وراء ظلال عناصر اللغة المتعالقة والمتماسكة في وحدة بنيويّة وفنيّة، فيتكشف دور العنصر اللغويّ في إنتاج الدلالات الوضعية والمكتسبة، ويتمّ التعرّف إلى مهمّته في تحديد القيمة الأدبيّة / المعرفيّة التي منحته خصوصيّته، وتمايزه الأدائيّ.

الفصل السادس

حوارات في الفكر الاقتصادي الغربي

الاقتصاد العالمي مشبع بالأزمات والنقيض الأوّل لأميركا هو العملاق الصيني

حوار مع الباحث الاقتصادي اللبناني الدكتور جورج قرم

يتّخذ الحوار مع الباحث الدكتورجورج قرم سمةً فريدةً في تحليل وقراءة الظواهر الاقتصاديّة وتحوّلاتها الراهنة. وما ذاك إلا لكونه مفكراً جامعاً بين علوم الاقتصاد والمال إلى جانب الفلسفة الاجتماعية والفكر السياسي. هذا فضلاً عن تجاربه في الحكم من خلال توليه وزارة الاقتصاد اللبنانية في عهد رئيس الحكومة سليم الحص.

للبروفسور قرم عشرات المؤلّفات في مجال الفكر السياسي والاقتصادي وفلسفة التاريخ كما كتب العشرات من الدّراسات باللّغة الفرنسية في الكثير من الحقول المعرفيّة.

وفي ما يلي نص الحوار:

«المحرّر»

❊ في نهايات القرن الماضي تحوّل الغرب إلى مبادئ النيوليبراليّة التي ارتكزت على ضرورة دفع الحكومات ولو بالقوّة نحو الخصخصة الشاملة، ورفع الحكومة يدها عن القطاعات المنتجة بما في ذلك قطاع الصحّة والتعليم. واليوم مع جائحة كورونا وجدت الحكومات الغربية نفسها غير مضطرّة للدفع للطبقات الفقيرة والمتضرّرة فقط، بل للشركات والقطاع الخاص؛ منعًا لانهيارها وإفلاسها. ما هي برأيكم الاثار التي ستتركها هذه الجائحة على الاقتصاديات العالميّة وعلى النظريات الاقتصاديّة الغربية؟

- لا يمكن أن نحدّد بدقّة الآثار الناتجة عن جائحة كورونا، خاصّة وأنّها لم تنته بعد، ولا نعلم كم ستدوم. إنّما لا شكّ أنّ التغييرات الاقتصاديّة الدّوليّة والوطنيّة ستكون كبيرة جدًا،

ويمكن أن تتّخذ أكثر من منحى، فالواضح إلى الآن التأثيرات السلبية على صناعات مختلفة مثل صناعة الطائرات التي أصبحت تتراجع وكذلك قطاع السفر إجمالاً، وإلى الآن لم تبرز كلّ الآثار السلبيّة الناتجة عن الأزمة؛ ذلك أنّ الجائحة مستمرّة، بل تتوسّع في العديد من الدول. أمّا بالنسبة إلى الاقتصادات العربية فهي أقلّ تأثّرًا نظرًا لعدم دخول العالم العربي في الصناعة والخدمات ذات المحتوى التكنولوجي الرفيع. إنّما لا بدّ من الإشارة إلى حالة العلاقات السيّئة بين الدول العربية بالإضافة إلى التخلّف التكنولوجي والعلمي الذي يعاني منه العالم العربي.

السؤال الكبير على مستوى العالم، والذي يدور حول فورات البورصات العالميّة بالرغم من الخسارات الاقتصادية التي تسبّبتها الجائحة، وهي ظاهرة تؤكّد فصل عالم الإنتاج عن عالم المال وسيطرة الشركات العملاقة المتعدّدة الجنسيات على الاقتصاد العالمي. ويصعب أن نتكهّن ماذا سيحصل في ميدان النظريات الاقتصادية، وإذا ما ستتراجع النظرية النيوليبراليّة أم بالعكس ستؤمّن مزيدًا من السيطرة في مناهج تعليم الاقتصاد عالميًا. ومن الناحية السياسية هل ستعود الدول إلى الحمايات الجمركيّة، أم ستبقى التجارة الدوليّة حرّة. وفي هذا المضمار هناك العديد من الفئات الاجتماعية في الدول الصناعية تطالب بالابتعاد عن التبادل الحرّ والذهاب إلى السياسات الحمائيّة، وذلك بسبب تزايد البطالة حتى في الدول الأكثر تقدّماً.

❊ كيف تقيّمون بشكلٍ عام التجربة الاقتصادية الغربية، أعني ما هي أهم الإنجازات وأعظم الإخفاقات؟

- إنّ التجربة الاقتصاديّة الغربيّة مرّت بمراحلَ مختلفةٍ حسب الزمن وحسب الدول. فعلى سبيل المثال مرّت أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية بما سمّي «الثلاثينيّة المجيدة» التي تميّزت بإقامة أنظمة اقتصاديّة مبنيّة على تدخّل مكثّف للدول في اقتصادها، وعلى الطابع القريب من الاشتراكيّة مع الحفاظ بمبادئ الرأسماليّة أو ما سمّي الديمقراطيّة الاقتصاديّة الاجتماعيّة، وهي فترة حيث كانت ضريبة الدخل مرتفعة للغاية بلغت ٩٠٪ للشّطر الأخير من الدخل في بريطانيا على سبيل المثال، ومع ذلك كانت أكثر فترة رخاء اقتصادي واجتماعي في أوروبا. المشاكل بدأت مع صعود أيديولوجيا النيوليبراليّة التي اقترفت في بعض الأحيان جرائم ضدّ الإنسانيّة، مثلما حصل في تشيلي ضدّ الرئيس اللندي، أو في البرازيل مع سنين الدكتاتوريات الوحشيّة.

*** إلى أيّ مدى يمكن الحديث عن أنّ الهيمنة الاقتصاديّة الأميركيّة على الاقتصاد العالمي آيلة إلى الأفول؟ وإذا كان ذلك صحيحًا ما هي علامات أفولها؟ وهل تعتقدون أنّ المنظّرين الاقتصاديين الغربيين عاجزون عن إيجاد الحلول لإبقاء هيمنةٍ غربيةٍ على الاقتصاد العالمي ومنع صعود الصين والشرق بشكل عام؟**

- إنّ تراجع حصّة الاقتصاد الأميركي في الناتج العالمي يعود إلى السبعينيات من القرن الماضي، غير أنّ الولايات المتحدة طوّرت قدرةً ابتكاريّةً في مجال التكنولوجيا الحديثة، وبشكل خاص صناعة برامج الأدمغة الإلكترونيّة، ولم تهتم بتطوير الصناعات التقليدية والبنى التحتيّة ولذلك التراجع في مكانة الاقتصاد الأميركي في الاقتصاد العالمي. وفيما يختص بالدول الأوروبية فإنّ قواعد الاتّحاد الأوروبي الصارمة في إدارة مالية الدول الأعضاء أدّت إلى معدلات نموّ متدنّية للغاية وإلى أزمات مثل الأزمة اليونانيّة.

بطبيعة الحال، إنّ صعود الصين والهند ودول أخرى من العالم الثالث أصبح يغيّر من بنية النّظام الاقتصادي العالمي مع الإشارة إلى عملاقيّة الاقتصاد الصيني الذي أصبح من عمالقة الاقتصاد العالمي خلال سنوات معدودة.

*** عند الحديث عن أفول اقتصاديات عالميّة وصعود أخرى، غالباً ما يتمّ الحديث عن الصين والهند وماليزيا وما الى ذلك، مع غيابٍ شبه تامٍّ للدول الإسلاميّة رغم ما تمتلكه من إمكانيات وثروات هائلة مادية وبشرية. أين تكمن المشكلة في العالم الإسلامي والتي تبقيه بعيداً عن دائرة التّوقّع بتحوّلهم إلى اقتصاديات فاعلة ووازنة ومؤثّرة بل ومهيمنة؟**

-مشكلة الدول الإسلامية باستثناء ماليزيا -وهي دولة مختلطة سكانيًا من حيث العرق والدين- أنّ العديد منها خاصّة في العالم العربي تعيش من مصادر ريوع عديدة، مثل توفّر النّفط والغاز بكمّيات كبيرة أو تحويلات المغتربين العرب من الدول النفطية أو من أوروبا والولايات المتحدة. ولذلك نرى حالة الكسل الابتكاري والإنتاجي بينما كانت الحضارة الإسلامية في قرونها الأولى مصدرًا لمعظم العلوم (الفلكية والحسابية والطبية إلخ..) غير أنّ العنصر العربي بعد قرون دخل في حالة تسليم الحكم إلى العنصر التركي والعجمي. فلم تواكب تطوّر العلوم الذي كان يحصل لدى الفرس وشعوب أخرى. أضف إلى ذلك ريع موارد النفط وكذلك ريع بنى تحتيّة مثل قناة السويس التي تؤمّن سيلاً من الإيرادات

السهلة بدلاً من التّوجّه نحو إعادة إحياء القدرات العلميّة للقرون الأولى من تاريخ الإسلام. بالإضافة إلى ذلك فإنّ الاقتصادات العربيّة التي لا تتمتّع بموارد نفطيّة أو غازيّة تعتمد على هجرة الأدمغة واليد العاملة، بما فيها اليد العاملة المتعلّمة؛ لكي تحصل على ما يسمّى تحويلات المغتربين. ومن وراء هذه السياسات بقيت الدول العربية بعيدة عن اكتساب القدرات التكنولوجية الحديثة، خاصة وأنّها تستورد من الدول الصناعيّة أو من الهند والصين ما تحتاجه من منتجاتٍ تكنولوجيةٍ دون أن تدخل في إنتاجها.

❊ يقول البعض إنّ الهيمنة السياسيّة يقف خلفها هيمنة اقتصاديّة، وإنّ الهيمنة الاقتصاديّة غير متاحة ما لم تترافق مع قوّة عسكريّة. هل تعتقدون أنّ هذا الأمر دقيق؟ وإذا كان صحيحاً ألا يتعارض مع الحديث عن أفول أو تراجع الهيمنة الاقتصادية الأميركية في ظلّ بقاء تفوّقها العسكري؟ وفي كلّ الأحوال كيف تنظرون إلى جدليّة العلاقة بين التّفوّق العسكري والهيمنة الاقتصادية؟

- ليس صحيحاً تماماً أنّ الهيمنة السياسية تقف خلفها هيمنة اقتصادية. هناك استثناءات عديدة لدول ليس لها أيّة أهميّة عسكريّة، إنمّا هي من عمالقة الاقتصاد، وخير دليل على ذلك دولة سنغافورة التي لا تتعدّى مساحتها ٧٢٠ كلم مربع، وهي عملاق اقتصاديّ، وصادراتها حوالي الـ ٤٠٠ مليار دولار من المنتوجات ذات المحتوى التكنولوجي الرفيع. ويمكن أيضًا أن نُشير إلى جزيرة تايوان، وهي دولة ليس لها مواد أوّليّة، ولكن إنتاجها الصناعي كبير جدًا خاصّة في الصناعات الحديثة ذات المحتوى التكنولوجي. ويمكن أن أعطي مثلاً إضافياً وهي جزيرة كوبا التي تخصّصت في إنتاج الأدوية وفي القطاع الطبي. أمّا في حالة الولايات المتحدة فإنّ حجم اقتصادها ناتج عن قدرتها على الابتكارات التكنولوجية العسكرية أو المدنية، وأصبحت الصين تنافس اقتصادها وقدرتها العسكرية. مع الإشارة إلى وضع روسيا التي ما تزال ضعيفة في قطاع الإنتاج المدني، بينما هي قويّة للغاية في الإنتاج العسكري.

❊ ركّز علماء الاجتماع على قضية الاستهلاك، وكيف أنّ المجتمع تحوّل إلى استهلاك الرفاهيّة، كيف تنظرون إلى قضيّة الاستهلاك اليوم، وما هي أسبابها؟ ما علاقتها بالتكنولوجيا؟ وإلى أيّ مدى يمُكن الحدّ من هذه الظاهرة وكيف؟

- قضيّة الإسراف في الاستهلاك هي سمةٌ عامةٌ في كلّ المجتمعات تقريباً، وهي نتيجة

قدرة الشركات المتعدّدة الجنسيات وخاصة الأميركية والصينيّة عبر الدعاية المكثّفة في زيادة متواصلة في استهلاك العديد من السلع، وخاصة السلع ذات المحتوى التكنولوجي الرفيع، كما يحصل في التنافس في بيع الهواتف الذكية. وما لا شكّ فيه أنّ تطوير أساليب الدعاية للمنتجات الجديدة هي ظاهرة تساهم في زيادة مفرطة للاستهلاك، وهذا ما يُبيّنه حجم نفقات الدعاية عالميًا. ويصعب اليوم لأيّة دولة أو حكومة أن تفرض قيودًا على الاستهلاك المفرط، خاصّة في ظلّ العولمة والقضاء على الحمايات الجمركيّة العالية.

❊ هل تعتقدون أنّ ما يجري اليوم من انهيارات في النّظام الاقتصادي العالمي، سواء لناحية تداعيات فيروس كوفيد-١٩ أو غير ذلك، يمكن أن يترك أثره على العولمة؟ وهل يمكن تأييد القول بأنّ العولمة قد انتهت؟

- لا أرى انهيارات في نظام الاقتصاد العالمي، بل ربمّا تراجع في المبادلات بين الدول؛ نظرًا للتأثيرات السلبيّة على النمو الناتجة عن انتشار فايروس كورونا. وما لا شكّ فيه أنّ التجارة الدولية والقطاع الخدماتي الدولي يتأثران كثيراً من انتشار الفايروس عالميًا، ويكفي أن ننظر إلى تباطؤ حركة الطيران عالميًا.

❊ فيما يُسمّى بالدول النامية، يجري جدالٌ كبيرٌ حول صندوق النّقد الدولي والبنك الدولي. كيف يمكن تشريح عمل هذه المؤسّسات من منظورٍ اقتصاديٍّ أوّلاً، ومن منظورٍ سياسيٍّ ثانياً؟

- إنّ مجموعة البنك الدولي وصندوق النقد الدولي هي من أهمّ وسائل تأثير الرأسماليّة الغربية في اقتصاد الدول النامية، التي ما تزال تعاني من سمات التّخلّف الاقتصادي، خاصّة في المجالات التكنولوجية الحديثة. فهي تعتمد على المعونات الخارجية بشكلٍ كبيرٍ لتأمين حاجياتها، وتخضع بالتالي إلى وصفات صندوق النقد والبنك الدوليين المتكاملة. ومن المؤسف أن نرى بعض الاقتصادات العربية أو غير العربية تلجأ إليهما وتطبق وصفاتهما في غياب حلولٍ بديلةٍ، أو في رفضهم التوجّه نحو الصين بقدراتها الهائلة. لكن لا ننسى أنّ هناك العديد من الدول النامية التي تخرج تدريجيًا من نفوذ الصندوق والبنك وتتوجّه نحو الصين ومؤسّساتها التمويليّة والاستثماريّة.

النيوليبرالية هي الحصار المرير للهيمنة الاستعمارية

حوار مع الباحث الدكتور عبد الحليم فضل الله

يأخذ هذا الحوار مع الباحث في العلوم الاقتصاديّة الدكتور عبد الحليم فضل الله مسارًا خاصًّا؛ حيث يحيط بأبرز المباني والمرتكزات التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الليبرالي، والانعكاسات الكارثيّة على استقرار الدول، وخصوصًا ما يُسمّى بالعالم النامي.

نشير إلى أنّ الدكتور فضل الله هو أستاذ الاقتصاد السياسي في الجامعة اللبنانيّة، ورئيس المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، وله العديد من المؤلّفات والدّراسات التّخصّصيّة في الفكر السياسي والاقتصادي.

«المحرّر»

❊ اسمح لي أن نبدأ أسئلتنا من قضيّةٍ ملحّةٍ اليوم. في نهايات القرن الماضي تحوّل الغرب (بشكل خاص أميركا وبريطانيا) إلى مبادئ النيوليبراليّة والتي ارتكزت على ضرورة دفع الحكومات نحو الخصخصة الشاملة ورفع الحكومة يدها عن القطاعات بما في ذلك قطاع الصحّة والتعليم، واليوم مع جائحة كورونا وجدت الحكومات نفسها غير مضطرّة للدفع للطبقات الفقيرة والمتضرّرة فقط، بل للشركات والقطاع الخاص منعًا لانهيارها وإفلاسها. ما هي برأيكم الآثار التي ستتركها هذه الجائحة على الاقتصاديات العالميّة وعلى النظريات الاقتصاديّة الغربيّة؟

- لا شكّ أنّ الليبراليّة بنسختيها التقليديّة والجديدة ذات جذور ضاربة في الحداثة الغربية وما بعدها، لكن مسارها كان متأرجحًا ولم تحتل طوال الوقت مقعد القيادة على صعيد السياسات والمدارس الاقتصاديّة. لقد تفاعلت مع التحوّلات التي أحاطت بها خلال أطوار

التّاريخ الغربي وحقبه، وانعكست عليها موازين القوى العالميّة ومصالح الدول الأكثر نفوذًا وحاجاتها وطموحاتها، وكان لتطوّر الفكرين السياسي والاقتصادي وتقدّم العلوم الأخرى ذات الصلة بها تأثير كبير عليها.

عجزت الليبراليّة عن تقديم إجاباتٍ على أسئلةٍ مستجدّة كمواجهة التخلّف والفقر والظلم الاجتماعي في الدول المتحرّرة من الاستعمار في منتصف القرن الماضي، وعن وضع تفسيراتٍ حاسمةٍ للدّورات الاقتصاديّة المؤلمة التي تمرّ بها الرأسماليّة، وسبل تهدئتها، وللأسباب التي تقف وراء الأزمات والانهيارات المتكرّرة التي تصيب الأسواق الماليّة على نحوٍ مدمّرٍ لطبقات اجتماعيّة وقطاعات إنتاجيّة ومؤسّسات بل واقتصادات بأكملها، ولم تمتلك كذلك الحلول الناجعة للتعافي من الأزمات والتخلّص من ذيولها. وقد حدث ذلك مرارًا وتكرارًا، فخلال قرن من الزمن، شهد العالم ما يزيد عن مئة أزمة ماليّة أبرزها أزمة ثلاثينيات القرن العشرين وآخرها أزمة ٢٠٠٨ التي عدّت خسائرها بآلاف مليارات الدولارات، وأنفق العالم في التعامل مع آثارها تريليونات أخرى دون أن يسجّل تعافيًا تامًا.

كلّ ذلك أضفى مسحةً من الشكّ على صلاحيّة الليبراليّة في أن تكون إطارًا للنمو والرفاهيّة الدائمين، وفي إخراج الدول من براثن الفقر والمرض واللّامساواة والتّأخّر الشديد، وفي قيادة عمليات إعادة الإعمار والبناء ولا سيّما بعد الحروب الكبرى ولا سيّما الحرب العالميّة، وفي استرداد الأسواق الماليّة من مسارها السابق قبل الانهيارات التي واجهتها.

وفي غضون ذلك وبسببه، رأينا الفكر الاقتصادي الكينزي (المنسوب لعالم الاقتصاد البريطاني جون مينارد كينز ١٨٨٣-١٩٤٦) يسود في النصف الشمالي المتقدّم من الكوكب بعد أزمة ١٩٢٩-١٩٣٢ وبعد الحرب العالميّة الثانية، فيما كان الفكر التنموي والمؤسّسات الأمميّة المعبّرة عنه (كمنظّمة الأسكوا واليونيسف والبرنامج الإنمائي للأمم المتحدة..) يتصدّر في النّصف الجنوبي من العالم خلال الربع الثالث من القرن الماضي، ونمت التيّارات اليساريّة والماركسيّة في الغرب مستفيدةً من الصّعود الذي سجّله المعسكر الاشتراكي في ذلك الوقت، ومن تضخّم الطبقة العاملة بعد الحرب.

ولم يسر الأمر على هذا المنوال في الربع الأخير من القرن العشرين؛ إذ التقطت الليبراليّة أنفاسها مجدّدًا واغتنمت فرصة تغيّر اتّجاه الريح للخروج بحلّةٍ جديدةٍ هي النيوليبراليّة. لقد

استفاد الفكر الليبرالي في تجديد نفسه وفي إطلاق كوامنه من عوامل عدّة أبرزها الرّكود الذي مرّت بها الرأسماليّة في النصفين الثاني والأوّل من عقدي السبعينيات والثمانينيات المنصرمين، ومن ارتفاع معدّلات التضخّم والديون التي حملت مسؤوليتها لما قيل إنّه تضخّم القطاع العام وإفراط الدولة في التدخل، ثمّ أتى انهيار المعسكر الاشتراكي الذي أعقب وصول كلّ من رونالد ريغان ومارغريت تاتشر إلى السلطة في الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا، ليمهّد الطريق واسعًا أمام جنوح الرأسماليّة ومعها العالم نحو شكل متشدّد، وربّما على نحو غير مسبوق من السياسات، التي أكثر ما يعبّر عنها ما يعرف بتوافق واشنطن.

❊ إلى أيّ مدى شكّلت الكتابات المرجعيّة في الغرب كمؤلّفات كينز على سبيل المثال في رفد ما يمُكن تسميته بالإيديولوجيّة الليبراليّة التي بلغت ذروتها في العولمة أواخر القرن العشرين؟

- كما كان لكتاب كينز «النظريّة العامّة للتشغيل والفائدة والنقود» (١٩٣٦) دور في انخراط الدول والحكومات في مزيد من الإنفاق والاستثمار، كان لمفكرَين آخرَين دورٌ أساسيٌّ في اتّخاذ طريق معاكس، وهما جون فون هايك (١٨٩٩-١٩٩٣) في كتابه «الطريق إلى العبودية»، وميلتون فريدمان (١٩١٢-٢٠٠٦) في كتابه «الرأسماليّة والحريّة»، اللذين عارضا دون هوادة تدخّل الدّول في النّشاط الاقتصادي كونه يتعارض برأيهما مع الحريّة والازدهار.

لكن العولمة النيوليبراليّة الآن، وبعد ربع قرنٍ من تصدّرها المسرح في انطواء وأفول، لأسبابٍ كثيرةٍ: أوّلها، تغيرّ ميزان القوى الاقتصاديّةً من جديد لغير مصلحة الاقتصاد الغربي، وانتقالٌ بؤرة العولمة نحو الشرق، علمًا أنّ هذا الانتقال الذي لم تصاحبه تغيرّات مماثلة في موازين القوّة العسكريّة والجيوسياسيّة والمؤسّساتيّة، أوجد أسبابًا أخرى للاضطراب والشقاق العالميين.

وثاني هذه الأسباب هو تغيرّ مصالح الدول المهيمنة، التي لم تعد تستفيد كما ذي قبل من الانفتاح التجاري والاقتصادي والمالي بسبب تراجع مكانتها في التبادل العالمي، وهذا جعلها تنكفئ حتى عن التبنّي الانتقائي للتعاليم النيوليبرالية، فنرى واشنطن التي بشّرت بهذه

التعاليم وسعت إلى فرضها على العالم بأسره، تتبع من جديد سياساتٍ حمائيّةً وتضييقيّةً و«تَبرع» في فرض عقوبات على الآخرين لدواعٍ اقتصاديّةٍ تارة وسياسيّة وعسكريّة تارة أخرى.

وثالث الأسباب التي تقف وراء تراجع النيوليبراليّة، هو إخفاقها الشديد في منع وقوع الأزمات أو على الأقل التخفيف من وطأتها، وفشلها في تحقيق أيّ من وعودها ولا سيّما في ميدان التجارة والتبادل عبر الحدود.

ولا نغفل في هذا السياق نفسه، الدور الذي أدّته الأفكار أيضًا والنظريات والمفكرين الاقتصاديين والسوسيولوجيين في دفع الاقتصاد العالمي نحو سياسات جديدة بعيدًا من الليبرالية المغرقة في تشدّدها، ويحضرنا هنا على سبيل المثال لا الحصر: بيير بورديو (١٩٣٠-٢٠٠٢) في كتابه بؤس العالم المنشور عام ١٩٩٣، وجون رولز (١٩٢١-٢٠٠٢)، في كتابه الحريّة والعدالة الذي وجد فيه أنّ الليبراليّة لا تتحقّق من دون تضافرهما معًا، وأمارتيا سن (١٩٣٣-) في كتابه الحريّة كإنصاف، وفي أعماله التي ركّزت عمومًا على أن يكون النمو الاقتصادي في خدمة الإنسان لا العكس، وتوماس بيكتي (١٩٧١-) في كتابه الرأسمال في القرن الواحد والعشرين والذي سلّط فيه الضوء من جديد على الدور السلبي لعدم المساواة في توزيع الرأسمال العالمي على أداء الاقتصاد. وأنطوني غيدنز (١٩٣٨-) في أطروحته عن الطريق الثالث، ناهيك بالنتاجات العلميّة الوفيرة التي أثارت الانتباه إلى العلاقة بين الظلم الواقع على غالبيّة الناس في توزيع الثروات والمداخيل من ناحية والتباطؤ الاقتصادي وتراجع التنمية من ناحيةٍ ثانيةٍ.

❊ إذا أردنا تقديم جردة حساب عامّة تتعلّق بإنجازات النّظم الاقتصاديّة الغربيّة وإخفاقاتها، فما هي أبرز التقييمات التي ترونها في هذا الميدان؟

- تميّزت النّظم الاقتصاديّة الغربيّة في القرن العشرين بتنوّعها ومرونتها النسبيّة، وقدرتها على التكيّف مع المتغيّرات، لكن نظمها المعرفيّة ومرجعيّاتها الفكريّة ومناهجها العلميّة كانت منقسمةً بقوّة. لا يمكن صرف النّظر مثلاً عن أنّ الماركسيّة هي ظاهرةٌ مرتبطةٌ بأوروبا في المقام الأوّل، وردّة فعل على الآثار التي تركتها الثورة الصناعيّة الأولى على النسيج الاجتماعي والاقتصادي في غرب القارة. تلتقي الاشتراكيّة العلميّة مع نظيرتها المثاليّة في عدّ الملكيّة عنصرًا من عناصر الأزمة، وفي إعطاء التوزيع أهميّة تفوق الإنتاج في تحليل الوقائع

الاقتصاديّة، والبحث عن مصادر الاختلال في فائض القيمة. لكنّ الماركسيين الجُدد نقلوا الاهتمام إلى قضايا التبادل الدولي في تتبع الاختلال المذكور، وجعلوا من العلاقة الصراعيّة بين دول المركز وبلدان الأطراف موازية للصراع الطبقي داخل الدول في تفسير الأزمات بل ربما تفوقه أهميّة. وفي المقابل كنّا نجد عناصر اتّفاق بين مدارس متعارضة، كالتقاء آدم سميث رائد الرأسماليّة الكلاسيكيّة مع كارل ماركس على النّظر إلى العمل بوصفه مصدر القيمة للموارد والسلع والخدمات.

كانت نوازع الانقسام والخلاف بين المدارس الاقتصاديّة الغربيّة أقوى من دوافع الاتّفاق، مما انعكس على السياسات المعتمدة هنا وهناك. فاليسار كما اليمين لم يكن شيئًا موحّدًا، وكانت المساحة الفاصلة بينهما مملوءة بالاتّجاهات والتيّارات والنّظم ذات الألوان المتعدّدة المتباعدة حينًا والمتقاربة حينًا آخر. وكان تبادل الأدوار يجري طوال الوقت.

أُبعدت الرأسماليّة الكلاسيكية عن مواقع الريادة منذ أواسط القرن التاسع عشر، وتحديدًا منذ اتّبعت ألمانيا سياسات دولة الرفاه بعد توحيدها عام ١٨٧١ وقيام الرايخ، وكان هدف رئيس الوزراء آنذاك «أتو فون بسمارك» شدّ لحمة الأمّة الألمانية وصدّ تغلغل الأفكار الاشتراكية بين العمال. وأصيبت الرأسماليّة الكلاسيكيّة بانتكاستين في أوائل القرن العشرين، الأولى جسدتها الثورة البلشفية التي سيطرت على الحكم واتبعت طريقًا اشتراكيًا بقيادة فلاديمير لينين. والثانية التحوّل الذي أحدثته المدرسة الكينزيّة بإعطائها الدولة كما سبقت الإشارة دورًا رئيسيًّا في النشاط الاقتصادي. ولم تكن الرأسماليّة الكلاسيكيّة أفضل حالاً بعد الحرب العالمية الثانية؛ إذ واصلت تسجيل الخسائر وفقدان المواقع أمام تقدّم سياسات السوق الاجتماعيّة ودولة الرعاية الشاملة وتبني البلدان التي استقلت حديثًا أواسط القرن العشرين، سياسات قوامها تدخل الدول في التخطيط للتنمية وتوزيع الموارد. صرنا نرى طيفًا واسعًا من الأفكار والرؤى والمدارس والآيديولوجيات التي يمكن أن توصف بأنّها رأسماليّة دون أن تنطوي على المضمون نفسه، إلى حدّ كاد يمّحي أحيانًا الفارق بينها وبين عدوتها اللدود الإشتراكيّة.

ومع ذلك يمكن القول بأنّ النّظم الاقتصاديّة الغربيّة حقّقت تحت وطأة المنافسة الضارية بين الجبارين خلال الحرب الباردة، والخوف من تغلغل الشيوعيّة والماركسيّة في عقول الطبقات العاملة والفقيرة، نتائج مقبولة وخصوصًا خلال الربع الثالث من القرن العشرين،

فحافظت الاقتصاد الأميركي على صدراته عالميًا، وأدّى السباق بين القطبين العالميين إلى تحفيز البحث العلمي في مجالات الفضاء والتسلّح والتكنولوجيا الدقيقة، مما أعطى الابتكار والتجديد والتعليم والمعرفة دفعة قوية إلى الأمام. واضطرّت الحكومات الغربية بفعل حرصها على توحيد مجتمعاتها في مواجهة الخصوم، إلى تبني سياسات معقولة لإعادة التوزيع، الأمر الذي انعكس بقدر ما من الإيجابية على المساواة وقلّل بعض الشيء من معدّلات الفقر ووفّر الخدمات الأساسيّة لعموم الناس. وللأسباب نفسها اتّسعت برامج المعونات والمساعدات الدوليّة التي شكّلت نسبًا ملحوظة من نواتج الدول المتقدّمة والغنيّة. وهو ما أتى ضمن شروط مخفّفة ومعقولة خوفًا من ارتماء الدول النامية والفقيرة في أحضان المعسكر الشرقي.

❊ كيف تصف الصّلة بين صعود الليبراليّة الجديدة والعولمة؟ وما الذي أفضت إليه؟

- استعادت الرأسماليّة الكلاسيكيّة مواقعها في الربع الأخير من القرن الماضي في السياق المذكور أعلاه، فارتدّت عباءة العولمة النيوليبراليّة ذات الحصاد المرير. كان هدف توافق واشنطن هو وضع اليد على النظام الاقتصادي العالمي، والسيطرة على المؤسّسات الدوليّة (البنك الدولي وصندوق النقد الدولي) واستحداث غيرها (منظمة التجارة العالميّة) للإمساك أكثر فأكثر بمقاليد الأمور، والهيمنة على تقاسم الموارد والإنتاج في العالم، ومنع قيام اقتصادات مستقلة، وإعادة إنتاج العلاقات بين المركز والأطراف وبين الفئات العليا والدنيا على نحو أكثر تشدّدًا وافتئاتًا.

ولم تخفِ الرطانة العلميّة شيئًا من الظلم الكامن تحت رماد الوعود الخلّابة بالازدهار، كالقول بأنّ النّمو يتغلّب تلقائيًا على الفقر ويصنع بحدّ ذاته التنمية، وأنّ معاناة قلّة من الناس يجب ألّا تصرف انتباهنا عن الحصاد الوفير الذي سيتمتّع به غالبيتهم إذا ما حرّرت الاقتصادات. ودارت على الألسن مقولات وضعت في مصاف البديهيات، مثل أنّ تفكيك وظائف الدولة وتوزيعها على القطاع الخاص هو الأفضل؛ لأنه أجدر منها في الإنتاج، والأقدر على المطابقة بيد خفية بين المصلحتين العامة والخاصة، وجعل أهداف المدى القصير متلائمة مع الغايات طويلة الأمد، ومثل القول بأنّ التجارة الحرة ستنعكس إيجابًا على النّشاط الاقتصادي وستصبّ حكمًا في مصلحة كلّ المنخرطين فيها.

لكن ما كان حصاد ذلك؟ لم تجنِ الاقتصادات الغربيّة سوى تباطؤ في معدّلات النمو وصولاً إلى تحقيق معدّلات نمو سلبيّة، بمعدّلٍ سنويٍّ لا يكاد يصل في معظم السنوات إلى نقطتين مئويتين. ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل كان النموّ موصومًا بالتفاوت الاجتماعي وارتفاع نسب الفقر واتّساع الفارق بين منحنيات نمو أرباح الشركات الكبرى الذي صار تصاعديًا بقوّة، والشركات المتوسّطة والصغيرة الذي تراجع نمو عائداتها، وهذا في مقابل ركود شديد، بل وتراجع في بعض الأحيان في نمو مداخيل الفئات العاملة بأجر. وفي غضون ذلك استبدلت المساعدات والاستثمارات المنتجة في الدول النامية بتدفّقات ماليّة ذات طابع ريعي أو باستثمارات هدفها وضع اليد على المرافق العامّة، ولا سيّما منها التي تتمتّع باحتكاراتٍ طبيعيّةٍ.

خلق هذا النظام الاقتصادي مشاكل جمّة للاقتصادات الغربيّة قبل غيرها، فتضاعفت الديون العامة، وارتفعت مستويات الاستهلاك في مقابل تلاشي الادّخار، ووقعت الأسر تحت طائلة الائتمان المبالغ به، بحيث وصل مجموع الديون العالمية إلى أكثر من ثلاثة أضعاف الناتج العالمي، وأفضت النزعة الامبراطوريّة الأميركيّة في مطلع الألفيّة الثالثة إلى زيادة الانفاق العسكري أضعافًا مضاعفة، واقتطع هذا الإنفاق، إلى جانب أنواع الإنفاق الترفي والعبثي والاستهلاكي المفرط، أجزاء كبيرة من الموازنات الحكوميّة والمداخيل العالميّة، فنال حصّة أعلى بكثير من الحصة التي نالتها الخدمات الحيويّة. وفي غضون ذلك جرى استتباع البحث العلمي والتكنولوجيا لعوامل الطلب الأساسيّة المنبثقة من ثقافة الاستهلاك والنّزعة الأمبراطوريّة للتسلّح.

لم تتحقّق وعود العولمة، ولم تؤتِ أكلها، بل جاءت نتائجها بعكس التوقّعات، والمفاجأة أنّها عدّلت عن غير قصدٍ في موازين القوّة غير العسكريّة في العالم وأعادت رسم جغرافيّته الاقتصاديّة. بل يمكن ترداد ما يقوله الأميركيون أنفسهم، بأنّ مركز الإنتاج العالمي لم يعد غربيًا. لكن المعضلة تكمن في أنّ الاقتصاد الحقيقي آخذ بالتمركز في الشّرق فيما لا يزال الاقتصاد النّقدي والسياسي متمركزًا في الغرب الأميركي محروسًا بقواها العسكريّة وتسلّطها السياسي، ولن يكون العالم بمنأى عن تداعيات هذه المعضلة، والتي ستظهر على شكل توتّرات واضطرابات ومنافسات متعدّدة الأوجه، في مسارح عديدة تشمل الدول الصغيرة أو الأقاليم المضطربة كالشرق الأوسط والعالم العربي وغربي آسيا والقوقاز، وربما يصل الأمر

إلى احتكاكات مباشرة بين الدول الكبرى نفسها، وخصوصًا إذا لجأت واشنطن إلى استعمال القوّة العسكريّة بصورةٍ مباشرةٍ أو غير مباشرةٍ لمنع الآخرين من التقدم (يحصل ذلك مع إيران ويطرح بعضهم ضرورة منع الصين من الصعود مواصلة صعودها السلمي)

وباختصار كان حصاد الرأسماليّة الغربيّة ونظمها مقبولاً عندما تصرّفت بواقعيّة، أي حين أخذت بحسبانها النماذج المنافسة لها، والأزمات الكبرى التي مرّت بها، والتهديد الناشئ عن السخط الاجتماعي الداخلي للفئات المهمّشة والضعيفة والمصادرة حقوقها (كالعمال والقاطنين في الارياف). وبرز ذلك في تخليها طوال الربع الثالث من القرن العشرين، عن ارثوذوكسيتها مقتربة من المناطق الوسطى آيديولوجيًا وسياسيًا، فمزجت بين عقيدة السوق وبين متطلبات الرفاه والرعاية الشاملة والاستقرار والحفاظ على البيئة ومعالجة المشاكل الاجتماعية من جذورها وايلاء بعض العناية بحاجات الدول النامية والفقيرة، والاعتراف ببعض الحقوق الاجتماعية للعمال وغيرهم.

وقد تبدل الأمر عندما أعطت زمام القيادة إلى الشركات متعدّدة الجنسيات، التي فضلت الهجرة نحو الجنوب ليس من أجل البحث عن عمالة رخيصة فحسب، بل للعثور على بيئة مؤاتية لإطلاق يد الرأسمال من جديد، وسلب الحقوق الأساسيّة التي انتزعها العمال في دول الشمال عنوة، بل وانتهاك حقوق الإنسان عامّة، مكرّرة بذلك ما فعلته في أوروبا نفسها خلال القرن التاسع عشر، لكن في خارجها هذه المرة.

هذا الحصاد كان سابقًا على انبعاث الرأسماليّة النيوليبراليّة من رماد تحوّلات العقدين الأخيرين من القرن الماضي، وسعيها إلى التمدّد في أربع رياح الأرض تحت مسمّى العولمة. فأعيدت عقارب الساعة في معظم النظم الاقتصاديّة الغربيّة إلى الوراء بل إلى نقطة الصفر وما دونها، وجرى التخلي عن المكاسب التي نالها المواطنون، وأُطلق حبل الداروينيّة الاجتماعيّة على غاربه، الذي التفّ على عنق العقد الاجتماعي غير المعلن بين العمال وأصحاب العمل، وبين الدولة والمجتمع. بل إنّ دولة كألمانيا التي كانت رائدة دولة الرفاه منذ قرن ونصف، والتي أطلقت نظام السوق الاجتماعي بعد الحرب العالمية الثانية على يد وزير ماليتها ثم مستشارها لودفيغ إيرهارت (١٨٩٧-١٩٧٧)، صار نمو مداخيل الفئات العليا يساوي، منذ التسعينيات، أضعافًا مضاعفةً لنمو مداخيل العمل، مع زيادة الضرائب على الفئات الدنيا وخفضها على الفئات العليا.

كانت مقولة الرأسماليّة الاجتماعيّة الرئيسيّة هي تحقيق نمو منصف، وقد نجحت جزئيًّا وعلى نحو متفاوت في تحقيق ذلك، وهدفت السياسات الكينزيّة إلى تمكين الدولة من المشاركة في تحفيز النمو وردم فجوة الاستثمار ومساعدة الاقتصادات على النهوض بعد الأزمات المالية والنقدية والاقتصادية وقد نجحت نسبيًا في ذلك أيضًا، كما يدلّ على ذلك بالخصوص دور الإنفاق الآتي من الحكومة ومن البنوك المركزية والذي بلغ آلاف مليارات الدولارات، في منع أزمة ٢٠٠٨ من التحول إلى كساد شبيه بكساد الثلاثينيات.

وبالمقابل كان الفشل نصيب السردية الأساسيّة للنيوليبراليّة المتمحورة حول تحرير الأسواق المالية والنقدية وتفكيك الحواجز المعيقة للتجارة الدوليّة من أجل تعزيز النمو، وهذا الأخير هو بمثابة الماء الذي ترتفع كل السفن بارتفاعه. وكانت الجملة الرائجة هي النمو بالتساقط (Trickle down) فما يناله من هم في أعلى الهرم سينتقل بفعل الجاذبية الاقتصادية إلى أسفله، من دون أيّ جهد خاص وبلا سياسات مقصودة وخطط مسبقة، سيساعد النمو في اقتصاد متحرّرٍ من الضوابط على خفض الفاقة ونشر الرفاه، وبعد ذلك لا يكون للعدالة أهميّة ذات شأن.

وفي نهاية المطاف، وبعد أربعة عقود تقريبًا من انبعاث النيوليبراليّة، نتذوق حصادها المرير: انكماش في الاقتصاد، وزيادة في التباين الاجتماعي، واستقرار بل حتى زيادة في معدلات الفقر، وتراجع في القدرة على النفاذ إلى الخدمات العام، وتهالك نظم الحماية الاجتماعية، وانكشاف زيف وعود العولمة، كما أبرز ذلك على نحو لا يرقى إليه الشك حال العالم بعد جائحة كورونا.

❋ كيف ترى معالم إخفاق النّظم الغربية ونماذجها الكلاسيكيّة والنيوليبراليّة نظريًّا وعمليًّا؟

- لنناقش بالتفصيل الخطوط الأساسيّة التي قام عليه أداء هذه النظم في تمثلاتها النيوليبراليّة التي تصدّرت المشهد بعد الحرب الباردة، ثمّ تحوّلت على يد المؤسّسات الدّوليّة إلى ثوابت لا تناقش، لكنّها انطوت على مفارقات عند التطبيق، ومحاولات فاشلة لإحياء المركزيّة الغربيّة بوصفها صاحبة الحقّ الحصري في رسم سياسات العالم وتحديد وجهته. وسنحصر نقاشنا في المبادئ الأساسيّة الآتية، التي يتكرّر ورودها في وصفات صندوق النّقد

الدّولي وغيره من أطراف توافق واشنطن، في التعامل مع الدول المتعثّرة والتي تعاني من أزماتٍ حادّةٍ:

المبدأ الأوّل: إنّ تحرير التجارة الدوليّة سيؤدّي في نهاية المطاف إلى تعظيم المنافع وزيادة الرفاهيّة العالميّة وحلّ مشاكل التنمية والفقر تلقائيًّا.

لكن فتح الأبواب أمام تدفّق السّلع والخدمات، ومنح رؤوس الأموال حريّة تنقل مطلقة، لم يؤدّ إلى تحوّلاتٍ تذكر في معدّلات النّمو العالمي، وما زالت هذه المعدّلات على حالها تقريبًا منذ عام ١٩٨٠، بل هي تراجعت في العقد الأخير. ولعلّ من أسباب فشل تحرير التجارة في زيادة النّمو حلول الشركات الكبرى محلّ الحكومات في التحكّم بحركة التبادل الدولي، فهناك ٥٠٠ شركة كبرى تسيطر على أكثر من ثلثي التجارة الدوليّة.

المبدأ الثاني الذي اعتمدته الليبراليّة الجديدة، هو أنّ الأسواق الحرّة أكثر قدرةً على التكيّف مع الأزمات من البيروقراطيات الحكوميّة، معنى ذلك أنّ الانفراج الاقتصادي والوفرة يتعاظمان كلّما قلّ تدخل الدولة واتّسعت حريّة الأسواق.

لكنّ المطالبين بعدم تدخل الدولة، يلحّون عليها اليوم بالتّدخّل، فهي الطرف الوحيد القادر على التعامل مع أزمات هائلة ومريعة. الإفلاسات الضخمة التي تعرّضت له البنوك في دول جنوب شرق آسيا في النصف الثاني من التسعينيات لم يكن لتعالج لولا تدخلات عاجلة وسخيّة من قبل السلطات المختصّة، وتكرّر الأمر نفسه في مواجهة أزمة الرهن العقاري التي ألحقت خسائر بالمصارف الكبرى في العالم تجاوزت قيمتها تريليونات عدّة من الدولارات، ويتكرّر كذلك الآن في مواجهة جائجة كورونا وانتشار فيروس كوفيد ١٩. وسنلاحظ أنّ الدول التي تحفّظت على وصفات التحرير الاقتصادي هي في وضع أفضل من تلك التي انصاعت دون رويّة لهذه الوصفات، ولم تبدأ روسيا مثلاً باستعادة توازنها إلا بعد أن كفّت عن السعي إلى بناء دولةٍ ليبراليّةٍ بالكامل على النمط الغربي، كما أنّ النّمو الصناعي والتكنولوجي في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة كان بفضل قرارات الحماية الجريئة التي اتخذت قبل عقود، وبسبب الحصار الذي أوجب عليها الاعتماد على قدراتها المادية والبشرية وتنمية هذه القدرات.

وثالث هذه المبادئ، هو دعوة الليبراليين الجدد الدولة إلى أن تعتمد كلّ الاعتماد على

سياساتها النقديّة للحفاظ على معدّلات تضخّم منخفضة، والاكتفاء بهذا الحدّ من التدخل الذي يبقي مسافة آمنة بين تدخلاتها وآليات السوق التي تبقى مصانة من أيّ سوء.

غير أنّ السّلطات النّقديّة تقف عاجزة اليوم في مواجهة الأزمة الحالية التي يمرّ بها الاقتصاد العالمي، فقد خفضت البنوك المركزية الفوائد إلى أدنى حدّ وصولاً إلى الصفر وما دونه بعض الأحيان، وجرى ضخّ سيولة ضخمة للمصارف المصابة بأزمة الرهن العقاري فيما تناضل البنوك المركزيّة على امتداد العالم للجم ارتفاع الأسعار، وها هو الاحتياطي الفدرالي الأميركي يطبع آلاف مليارات الدولارات لاستيعاب التداعيات الاقتصادية لتفشي وباء كورونا. لكن كلّ هذه الإجراءات كانت لتظلّ محدودة الفعاليّة لولا دخول الحكومات والبرلمانات طرفًا في المعادلة ووضعها برامج استثمار واسعة النطاق وإقرار تشريعات جديدة وتعديل تشريعات أخرى مالية بالخصوص، وإعادة النظر بمعايير الملاءة والسيولة التي تقيّد عمل المصارف والمؤسّسات المالية، وتوسيع برامج الأمان الاجتماعي من جديد، وإعادة العمل ببعض اجراءات الحماية التي فُكّكت في إطار تحرير التجارة العالمية. وعلى الرغم من محدوديّة هذه التدخلات وعدم المس بجوهر المقاربة النيوليبرالية فقد أثبتت عقم المقاربة التي هيمنت على العالم منذ التسعينيات وكبّدته خسائر هائلة غير مسبوقة في تاريخه الحديث.

المبدأ الرابع الذي تبشّر به النيوليبرالية، هو أنّ نجاح دولة ما في المنافسة يرتبط بقدرتها على ارتياد القطاعات الحديثة. ففي ظلّ الأسواق الحرّة تميل كفّة التبادل العالمي لغير صالح المواد الأوّليّة والمنتجات الزراعيّة والصناعات كثيفة العمالة، كما يزداد طغيان الاقتصاد المالي على الاقتصاد الحقيقي.

في العقد الماضي عادت السلع الأساسيّة والمنتجات الزّراعيّة والمواد الأوّليّة، لتكون محور التجارة العالميّة؛ حيث تضاعفت أسعار النفط ومواد البناء قبل أن تنخفض مجدّدًا بسبب الركود العالمي، وارتفعت أسعار المواد الغذائية الأساسيّة دفعةً واحدةً، وبدلاً من أن تؤدّي سياسات التحرير إلى تعميم الرفاهيّة وتقليص أعداد الجياع إلى النصف على ما جاء في أهداف الألفيّة الثالثة، ها نحن نشهد نقصًا في الكميات المتوفّرة من المواد الحيويّة الأساسيّة. ربمّا انخفضت أسعار المواد الأوّليّة والسلع الزراعيّة في الآونة الأخيرة، لكنّها تظلّ مرشّحة للارتفاع في أيّ وقت بفعل النّزاعات الاقتصاديّة بين الدولة الصناعيّة، وبسبب ارتفاع الاستهلاك العالمي المتوقّع بعد انكفاء جائحة كورونا.

أمّا المبدأ الخامس فهو أنّ تحرير التجارة الدوليّة يجسّد مصالح الدول الصناعية، وبسبب ذلك فإنّ مصلحتها تكمن في حماية مسار العولمة وضمان استمراره، وهو ما قامت به الولايات المتحدة خلال العقد الماضي.

غير أنّ الحصيلة لم تكن في نهاية المطاف لمصلحة الدول المتقدّمة، فقد تراكمت الفوائض في دول أخرى كالصين والهند وتجد طريقها إلى مصدري المواد الأوليّة والمنتجات الزراعيّة. هذا معناه أنّ الدول الغربية التي أرست مبادئ التحرير الاقتصادي الشامل باتت أقل اهتمامًا بتطبيقها، ولأوّل مرّة تبدو مصالح الشركات متعدّدة الجنسيات متعارضة مع مصالح دولها الأصليّة، فالشركات تستفيد من مزيد من التحرير والخصخصة وإزالة الحواجز فيما تواجه الحكومات مشاكل الركود و العجز في الميزان الخارجي وارتفاع الأسعار، مما يدفعها إلى توسيع دائرة التدخل إلى أبعد من إدارة السيولة و التحكم بمعدلات الفائدة، وها هي الولايات المتحدة تعمل بصورة مباشرة تارة وملتوية تارة أخرى للعودة إلى الحماية وفرض مزيد من القيود على حركة البضائع والخدمات. مما يؤكد النّظريّة القائلة بأنّ التحرير الاقتصادي يستمرّ ما دام لمصلحة الدولة أو الدول الأقوى في العالم.

❊ هل يقف اختلال النّظم الاقتصاديّة الغربيّة عند حدود السياسات أم يتجاوزها إلى النظريّة نفسها؟

- يعتري هذه النّظم عجز نظري في تفسير العديد من الظواهر الاقتصاديّة على نحوٍ حاسمٍ. فليس لدى الرأسماليّة الكلاسيكيّة وهي الجذر الفكري للنيوليبراليّة المعاصرة مثلاً، تفسيرٌ حاسم للكساد وللدورات الاقتصادية، مما شجعها على التمادي في تحرير الأسواق، وإعلاء شأن «اليد الخفيّة» في مقابل كفّ يد الدولة وتقليص حجمها ما أمكن. ويفترض روّاد هذه المدرسة، وعلى رأسهم: آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠)، وديفيد ريكاردو (١٧٧٢ - ١٨٢٣)، وجون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) وجان ساي (١٧٦٧ - ١٨٣٢) وغيرهم..، أن التوازن العام للاقتصاد يتحقّق تلقائيًّا عند مستوياتٍ مرتفعةٍ من التشغيل والعمالة، ويبقى هذا التوازن قائمًا ما لم تطرأ عليه عوامل خارجيّة تؤدّي إلى إطاحته، مثل نشوب الحروب، وتدخل غير مرغوب به من قبل السلطات، وهيمنة الاحتكارات المحميّة. ويعزى التوازن الآلي للسوق إلى عوامل عدّة من بينها: عمل جهاز الثمن، والمرونة التامة للأسواق التي تتيح لها التكيف الفوري مع التغيرات في العرض والطلب، وفعالية قانون الأسواق الذي يرى

القائلون به أنّ العرض هو الذي يخلق الطلب لا العكس، وبرأي هؤلاء لا تعاني الأسواق من فائض إنتاج؛ إذ كلما زاد الإنتاج تحسّنت القوّة الشّرائية للأفراد وتنامى الطلب على السلع الإضافيّة المعروضة للبيع.

لقد فوّت هذا الفراغ النّظري على الرأسماليّة إمكانيّة التطوّر وفرض عليها العودة إلى نقطة البداية كلما قطعت شوطًا لا بأس به من التجدّد والتحوّل، وخير مثال على ذلك هو أعمال «مدرسة شيكاغو» التي دعت في وقت مبكر بعد الحرب العالمية الثانية، إلى التخلي عن مبادئ الرأسماليّة الاجتماعية، مع أنّ هذه الأخيرة أتاحت للدول الأوروبية التي دمّرتها الحرب العالميّة الثانية استيعاب نتائج تلك الحرب، وكان لها الفضل في إنقاذ العالم من أزمة الثلاثينيات. وللأسف تمكّنت مدرسة شيكاغو المذكورة من الاستحواذ في بداية ثمانينيات القرن الماضي على عقول صانعي القرار في دولتين غربيتين رئيسيتين هما أميركا وبريطانيا قبل أن تسقط حصون دولة الرفاه تباعًا في فرنسا وألمانيا وغيرها من دول غرب أوروبا ولامست الموجة المضادّة حدود الدول الاسكندنافيّة وباقي دول العالم النامي، الذي سحرته الاشتراكيّة والدولة التضامنيّة في يوم ما.

ويتّضح من تتبّع مسار الرأسماليّة بأنّ الأفكار الكلاسيكيّة، التي تعارض تدخّل الدولة وتغضّ النّظر عن التفاوتات الاجتماعيّة والمفارقات الأخلاقيّة، هي الاتّجاه التاريخي للرأسماليّة، وأنّ المدارس الأخرى ما هي إلا استثناء تفرضه الأزمات الحادة التي تهدّد فيما تهدّده الطبقات المهيمنة، المستفيدة عادة من ترك حبل السوق على غاربه.

وقد كان ثمن التصلّب الإيديولوجي باهظًا، فخلال أزمة الكساد الكبير، أدّت هيمنة الرأسماليّة التقليديّة إلى تأخير الإصلاحات مدّة من الزمن؛ حيث نجح اقتصاديان معروفان هما: جوزيف شومبيتر (١٨٨٣-١٩٥٠) وليونيل روبنز، بإقناع الرئيس الأميركي هربرت هوفر (١٨٧٤-١٩٦٤) الذي عاصر بداية الأزمة، بترك الأسواق تصحّح نفسها بنفسها، وانتظار الانتعاش الذي سيأتي وحده دون عناء. أثبتت هذه التوصية فشلها وضيعت على العالم الغربي ثلاث سنوات ثمينة، وكان على الرئيس الأميركي اللاحق فرانكلين روزفلت (١٨٨٢-١٩٤٥) أن يقرّ برامج حكوميّة ضخمة للتشغيل والإنفاق على البنى التحتيّة، وينتظر بضعة سنوات أخرى قبل أن تنتعش الأسواق من جديد. وبالرغم من الفشل الذريع الذي سجلته الرأسماليّة الكلاسيكيّة في تقديم توصياتٍ مفيدةٍ للتعامل مع الأزمة، فإنّ أفكار

مدرسة شيكاغو السالف ذكرها والتي ظهرت في بداية الخمسينيات، تشير إلى أنّ الرأسماليّة الكلاسيكيّة التقطت أنفاسها بسرعةٍ وأعادت تقديم نفسها في قالب جديد هو المدرسة النّقديّة.

وبرأي ميلتون فريدمان (١٩١٢-٢٠٠٦)، أحد ألمع علماء هذه المدرسة، فإنّ أزمة الكساد الكبير هي نتيجة سوء تصرّف السلطات النّقديّة الأميركيّة (الاحتياط الفدرالي الأميركي)، في حين كان على السلطات المالية والنقدية، تبني سياسات محايدة نقديًا وماليًا في جميع الأحيان، ومن شأن ذلك في جميع الأحيان توفير أرضيّة نموّ واستقرار لأمد طويل. وفي ظلّ المذهب النّقدي الذي أطلقه فريدمان، يسمح للدولة بالتدخل من قناة وحيدة هي سياسة الفوائد، ولهدف وحيد أيضًا هو خفض معدّلات التضخّم الذي بات في الستينيات والسبعينيات الماضية أحد سمات النظام الرأسمالي. لكن فريدمان تجاهل أنّ خفض الفائدة يستنفذ أغراضه بسرعةٍ ولا يحقّق النتائج المرجوّة، كما حصل في أزمة الثلاثينيات وتكرّر حصوله في أزمة اليابان في التسعينيات وأيضًا في الأزمة الحاليّة؛ إذ وصلت معدلات الفائدة الحقيقية إلى الصفر دون أن تغيرّ اتّجاه الأزمة.

إنّ عجز الأرثوذوكسيّة الاقتصاديّة عن تقديم إجاباتٍ علميّة شافية للكساد الكبير وللأزمات الأخرى، جعلها تبدو تيّارًا اقتصاديًا يحبّذ الفوضى، ولعلّها صارت كذلك، إذ إنّها فضّلت فتح الباب أمام العواصف المفاجئة الآتية من جحيم الأسواق العالميّة، وحرمت السلطات الماليّة والنقديّة من الصلاحيات اللاّزمة للتصدي لها، وظلّت متمسّكة بفرضيّة أثبتت الوقائع خطأها، وهي أنّ الاقتصاد يزداد نشاطًا كلّما تمّ التخلي عن القيود والتنظيمات التي تلجم آليات السوق، وهذا وجه من وجوه السياسات الفاشلة التي لن يقوّم اعوجاجها ما لم تصحّح المبادئ النّظريّة التي تستند إليها والجذور الفكريّة المتّصلة بها.

❊ كيف تنظر إلى الأسباب الكامنة وراء ميل الرأسماليّة الغربيّة إلى توليد الأزمات، وتداعيات ذلك؟

- إذا كان من سبب عام يلخّص الأسباب الغائرة وراء الأزمات، فإنّه يتمثّل في عبارة واحدة: اختلال التوازن الذي قادت إليه الليبراليّة المحدثة خلال ربع قرن من هيمنتها على صانعي القرار.

والمظهر الأوّل لذلك الخلل، هو فقدان التوازن بين الحكومات والأسواق، فسياسة كفّ اليد التي أُطلقت في الثمانينيات لم تقف عند حدّ تخليص الدولة من حمولاتها الزائدة كما يزعم، بل أفقدتها دورين أساسيين من أدوارها، دور الضامن الأخير لعمليات الاستثمار والإنتاج عند اضطراب البيئة الاقتصاديّة العامة، ودور الموجّه لحركة الرساميل والمراقب لأداء الأسواق. إنّ نهاية هذين الدورين زاد من حدّة الانفصام بين الاقتصاد الحقيقي والاقتصاد المالي والنّقدي، فبات هذا الأخير يمتلك قوّة دفع خاصّة به، لا تمتّ بصلةٍ بتمويل عمليات إنتاج السلع والخدمات كما هو مفترض، إلى حدٍّ باتت معه تحركات الرساميل في العالم تساوي أكثر من مئات أضعاف القيمة الإجماليّة لحركة التجارة الدولية والاستثمارات المباشرة.

المظهر الثاني للخلل، هو عدم التوازن بين تركز الثروة في دول الشمال وتركز الإنتاج في دول الجنوب. فبحثًا عن عمالة رخيصة ومدرّبة في ثمانينيات القرن الماضي، بدأ النظام الرأسمالي يعيد نشر الصناعات التقليدية جنوبًا، وقد وضع هذا الأمر الرساميل الوطنيّة في البلدان الصناعيّة أمام خيارين: الهجرة أو البحث عن مجالات استثمار بديلة، ومع التطوّر الهائل في تقنيات المعلومات والاتّصالات تحوّل جزء لا يستهان به من الرساميل العاملة ومدّخرات الأسر والقروض الفرديّة نحو المضاربة في البورصات والأسواق الماليّة.

أما المظهر الثالث للخلل، فيجسّده عدم التوازن في توزيع المداخيل والثروات في الدول الصناعيّة نفسها، وهو ما يعدّ الجذر الاجتماعي لأزمة الأسواق الماليّة. ففي السنوات ١٩١٧-١٩٣٩ تراوحت نسبة المداخيل المخصّصة للـ ١٠٪ الأغنى في الولايات المتحدة الأميركية، ما بين ٤٠٪ و ٥٠٪ من مجمل الدخل الوطني الأميركي، وطوال المدة اللّاحقة ١٩٤٥-١٩٨١ التي تميّزت بهيمنة الفكر الكينزي، انخفضت هذه النسبة إلى ٣٥٪، لتعود إلى الارتفاع مجدّدًا إلى ٥٠٪ في المرحلة اللاحقة. ويقدر أنّ حصّة الأجور انخفضت من ٦٣٪ إلى ٥٣٪ من الناتج الإجمالي الأميركي ما بين عامي ١٩٧٥ و٢٠٠٥. وفي بلد صغير كلبنان تساوي كتلة الأجور ما لا يزيد عن ٢٥ بالمئة فقط من مجموع ناتجه، الأمر الذي عُدَّ من الأسباب الرئيسية لتفسّخ العقد الاجتماعي وهيّأ الأرضيّة لخفض إنتاجيّة الاقتصاد وفتح الباب أمام انهيارات اقتصاديّة واجتماعيّة ونقديّة وسياسيّة، ما زلنا نعيش في أتونها.

كان لهذا التفاوت العالمي آثارٌ اجتماعيّةٌ واقتصاديّةٌ متسلسلةٌ، فقد أدّت تصرّفات الفئات

الأغنى إلى خفض ميل الأسر للادخار، وزيادة ميلها للاستهلاك، وصار تمويل النّمط الاستهلاكي المفرط لخُمس السكان الأكثر ثراءً يحتاج إلى تحويل هائل للثروات لمصلحة هذه الفئة، وفي حالات أكثر تطرفًا أصبح ضروريًا استخدام وسائل غير عادية للحصول على التمويل الخارجي بأية طريقة؛ لتغذية تيّار الاستهلاك الجارف وثقافته المدمرة، وبالنتيجة كان لا بدّ من خلق كائناتٍ ماليّةٍ خطيرةٍ مثل المشتقات الماليّة، التي ضخّمت قيم الأرصدة المصرفيّة بطريقةٍ منفصلةٍ عن عالم الاقتصاد الفعلي، وجرى غض النّظر عن تراكم العجز في الحساب الخارجي والموازنات العامّة خدمة للخمس الأعلى ثروة، وللواحد بالألف منهم على وجه الخصوص.

تكمن مشكلة الرأسمالية المالية/النيوليبرالية هنا تحديدًا، أي في تنكّرها لكلّ أنواع التوازنات ولا سيما منها التوازنات الاجتماعية، واعتقادها بأنّ الفئات الأعلى في سلم الدخل قادرة على خلق طلب استهلاكي واستثماري كاف، وقيادة قاطرة النمو بمفردها. وهذا غير صحيح، ففي الوقت الذي تحتكر فيه هذه الفئات الجزء الأكبر من المداخيل فإنّها تقوم بتشويه عمليات تخصيص الموارد، وتذهب بالاقتصاد العالمي بعيدًا عن هدفي الاستقرار والازدهار.

والمظهر الرابع للخلل في المنظومة الرأسماليّة الجديدة، هو تعثرها الآيديولوجي. ولنأخذ أزمة ٢٠٠٨ نموذجًا على ذلك. بدأت هذه الأزمة مع تنامي الاعتقاد بأنّ بوسع الأسواق أن تدير نفسها بنفسها من من دون قواعد صارمة، وبمعزل عن نظام أخلاقي (نعم أخلاقي!) من شأنه تأدية مهام لا غنى عنها مثل: توفير التوازن بين عنصري الكسب والاستقرار، وطرد المغامرين من السوق، ووضع حواجز تكبح السرعات الزائدة (مثل النمو فائق السرعة للقطاع العقاري ثم تراجعه بسرعة أكبر)، ومنع الجيل الحاضر من استعمال موارد الأجيال الآتية عبر الاستدانة. الأمر الأخير ينطبق على الأسر الأميركية التي أقحمها خفض الفوائد في دوامة الاستهلاك، فضاعفت ديونها خلال ثلاثة عقود أكثر من عشرين مرة لتصل إلى ١٤ تريليونًا تقريبًا. الحكومة الأميركية فعلت الشيء نفسه فموّلت توسّعها في الإنفاق على التسلّح بالاستدانة، ومن دون أي زيادة في الضرائب حتى لا يخدش ذلك النقاء الأيديولوجي لليبراليّة الجديدة.

تنامت النّزعة غير الأخلاقيّة في الأسواق وتحوّلت إلى موجةٍ كاسحةٍ. لقد كانت قويّة إلى

حدّ أنّها قوّضت مسلّمات السّوق، وألزمت صانعي القرار بسنّ قواعد جديدة تسوغ أفعال المغامرين والمضاربين، وتجيز البحث عن ربح سريع لا يرتبط بالإنتاجيّة. والمفارقة هي أنّه في الوقت الذي كانت فيه اتّفاقية بازل (٢) تفرض شروطًا أكثر تشدّدًا على المصارف لضمان كفاية رأس المال، عمدت لجنة مراقبة عمليات البورصة في أميركا عام ٢٠٠٤ إلى التخلّي عن الحد الأقصى المفروض على الديون الذي يعادل ١٢ دولار مقابل دولار واحد، ليرسل ذلك إشارة البدء لحمّى المضاربات والمراهنات و«الابتكارات» الخطيرة.

وقد روى ماثيو فيليبس في مجلة نيوزويك قصة ذلك «الوحش» الذي تفتّقت عنه أذهان مديري المصارف. فبعد أن ضاق هؤلاء ذرعًا بوجود كمياتٍ هائلةٍ من الأموال الاحتياطيّة المعزولة عن آلة الربح، لجأوا إلى خلق طرفٍ ثالثٍ مهمّته شراء المخاطر وتحمّل مسؤوليّة التخلّف عن السداد، ثم قام البنك بخلط القروض بعضها ببعض وتقسيمها إلى شرائح صغيرة وبيع أكثرها خطورة لمستثمرين آخرين معتمدًا طرقًا رياضيّة معقّدة لا يمكن لمراقبي الأسواق فهمها ورصد خطورتها. كان لدى مبتدعي هذه المنتجات الغريبة على ما يقول إحساسًا مشابهًا للذي اعترى واضعي تصاميم القنبلة النووية الأولى.

ولم تكن النتائج مختلفة كثيراً؛ إذ تسبّب ذلك الوحش بتضخّم سوق «مقايضة الديون» خلال سنواتٍ قليلةٍ ليصل إلى حوالي ٦٢ ألف مليار دولار أميركي أي بما يكفي لتلويث الأسواق العالميّة وتحويلها إلى جحيم. وها نحن في لبنان نعاني الآن شيئًا مشابهًا، وإن جرى ذلك لدينا بصورةٍ أكثر علنيّةً وفجاجةً وأقلّ براعةً ودهاءً مما حصل في أسواق نيويورك ولندن وهونغ كونغ وغيرها من الأسواق المتقدّمة، فبكلّ بساطة وضعت المصارف يدها على أموال المودعين متذرّعة باحتجاز أموالها لدى المصرف المركزي والحكومة، علمًا أنّ ذلك جرى بملء إرادتها وبوعي منها للعواقب، وطلبًا للمزيد من الأرباح والريوع المشتقّة من أرباح وريوع أخرى، دون جهد أو إبداع أو عمل.

ومع أنّ إطاحة أخلاقيات السّوق يقف وراء ذلك الانفلات الغرائزي في الأسواق الماليّة العالميّة الذي تحوّل إلى تدمير ذاتي كارثي، فقد كان له مردود جيد لصانعي اللعبة، وتكفي الإشارة إلى أنّ «إكراميات» مدراء المصارف والمؤسّسات الماليّة ارتفعت دفعة واحدة من ٢٤ مليار $ عام ٢٠٠٦ إلى ٦٥ مليارًا قبيل أزمة ٢٠٠٨، فيما حقّق مدير ليمان براذر وحده ٥٠٠ مليون دولار في سنوات قليلة.

من حيث الشكل، نجحت الابتكارات المذكورة أعلاه، في زيادة تمركز الاقتصاد الرأسمالي ككل حول الأسواق الماليّة، وفي خلق تيّارات وهميّةٍ من الأرباح والتدفّقات والقيم. لقد عطّلت نشوة الربح القدرة على الحكم وإبداء رأيٍ حصيف لدى جميع الأطراف المعنية: المصارف ومؤسّسات التأمين، وكالات التصنيف، أجهزة الرقابة، السلطات النقديّة، الحكومات.. الجميع كان مطمئنًّا إلى إمكانيّة الاستمرار بتلك اللعبة غير الأخلاقية وغير المعقولة إلى ما لا نهاية. وتكرارًا فعلنا للأسف الشيء نفسه في لبنان وها نحن نتخبط في أزمة حادة يصعب حلّها بإمكاناتنا الذاتية المحدودة، ودون قضم من السيادة الوطنية في مقايضة يريدها بعضهم بين السيادة الغذاء!

وقد فضحت جائحة كورونا بعض ما كان مسكوتًا عنه، ومما كشفت عنه أنّ إنفاقنا على القطاع الصحي العام هو أقل بكثير في الدول المتقدّمة من إنفاقها على التسلّح، وأن ما صرف من أموال على التجميل كان أكبر بكثير مما صرف للوقاية من الأوبئة والتحسب الاستباقي لها، وأنّ الموازنات الموجهة للصناعات الاستهلاكيّة والترفية هي أضخم من تلك المخصّصة لأبحاث السرطان..

الانتكاسة الإيديولوجيّة التي تواجهها الرأسماليّة لا تتعلق فقط بغلوّها وبالتناقض بين تقليص دور الدولة في الاقتصاد وتضخيمه في الحرب والسياسة، إن لها صلة أيضًا بافتقارها أكثر من أيّ وقت مضى لمرجعيّة أخلاقيّة تهدّئ من توتّر «اليد الخفيّة»، التي حاولت الانتقال إلى نموذج أكثر ليبراليّةً وتطرّفًا، لكنّها فشلت في تحقيق ذلك ووضعت الاقتصاد العالمي برمّته عند حافّة الانهيار، وكبّدت المجتمعات التعرّض للمخاطر الشديدة والآلام المبرحة.

❊ يعتقد البعض أنّ الهيمنة الاقتصاديّة الأميركيّة على الاقتصاد العالمي آيلة إلى الأفول، وأنّ الحرب الاقتصاديّة التي تشنّها أميركا على الصين تهدف لتأخير هذا الأفول لا منعه. إلى أيّ مدى هذا الأمر صحيحًا؟ وبرأيكم ما هي الركائز التي يرتكز عليه أصحاب هذه النّظريّة؟ وهل تعتقدون أنّ المنظرين الاقتصاديين الغربيين عاجزون عن إيجاد الحلول لإبقاء هيمنةٍ غربيّةٍ على الاقتصاد العالمي ومنع صعود الصين والشرق بشكل عام؟

- هذا صحيح إلى حدّ كبير. لكن الصراع ليس تقليديًّا ولا تعبرّ عنه أرقام قليلة. فبالفعل تجاوز الاقتصاد الصيني نظيره الأميركي بالقوة الشرائيّة وبالقيم الحقيقية (بمعيار تعادل

القوة الشرائية PPP)، ومعدّلات النّمو في الصين هي أعلى بكثير من نظيرتها في أميركا، بأربعة أضعاف أو خمسة أضعاف، إلاّ أنّ ذلك لا يلخّص المشهد كلّه، ففي المقابل مازالت أميركا تتقدّم في مجالاتٍ عدّة، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر، حصة الفرد من الناتج التي تساوي في الولايات المتحدة خمسة أضعافها في الصين. وما زالت أميركا تتصدّر حتى الآن في مجالات تقنيّة عديدة، وتتحكم بالمسار التكنولوجي ربما إلى وقت غير بعيد في صناعات حسّاسة ومكوّنات أساسيّة في قطاعات صاعدة (مثل أشباه الموصلات في تكنولوجيات الاتصالات والصناعات الإلكترونية فائقة التطور والذكاء الصناعي).

وتحرص واشنطن على استغلال تفوّقها العسكري ونفوذها السياسي للتعويض عن تراجع قدراتها التنافسيّة، فتمنع بقوّة الأمر الواقع دولاً من فتح أسواقها أمام المنتجات والاستثمارات الآتية من دول على خصومة معها (مثل الصين وروسيا على المستوى العالمي وايران على المستوى الإقليمي)، وبقوّة الأمر الواقع أيضًا تجبر دولاً وقطاعات (كالنفط) على استعمال الدولار الأميركي عملة تبادل شبه وحيدة. وتصبّ العقوبات والتهديد بفرضها في الإطار نفسه، وهي التي باتت تشمل دولاً صديقة لواشنطن، وليس المعادين أو المنافسين لها وحدهم.

لكن ذلك لن يستمر طويلاً؛ إذ تواجه الولايات المتحدة الأميركية نفسها مهمّة شاقّة هي إعادة اكتشاف العالم لمعرفة أيّ طريق عليها سلوكه، والمهمّة على أية حال محفوفة بالمخاطر، فالعودة إلى الوراء غير ممكنة، والمضي قدمًا في الطريق نفسه حماقة لا يمكن تحمل تبعاتها. وليس أمام واشنطن سوى مخارج قليلة، تقع في ذلك الهامش المفتوح ما بين الانكفاء الذي قد يلامس حدود العزلة، أو البحث عن صياغة جديدة لدورها العالمي في إطار من التعاون والشراكة، هذا إذا لم تمعن في سلوك الطريق نفسه. بمزيد من الحروب.

ويترتّب على كلّ خيار من الخيارات نتائج اقتصادية وسياسية كثيرة، وتداعياته لا تقل أهميّة أو خطورة عن تلك التي أدّت إليها خيارات أميركية سابقة. ففي التسعينيات أرسيت قواعد عمل العولمة على مزيج من الانفتاح والهيمنة بوسائل تجاريّة واقتصاديّة، فاتّسع النفوذ الأميركي باطراد، وفي عهد جورج بوش الابن في فجر الألفة الثالثة، صارت الحرب هي الوسيلة لتحقيق الهدف نفسه، لكنّها انتهت إلى ما هو معروف من الخسائر والكوارث. وها نحن اليوم نقف عند تقاطع سياسي اقتصادي جديد؛ حيث إنّ فشل سياسة الحرب من

ناحية وتعذر العودة إلى النموذج الاقتصادي العالمي من ناحية ثانية، يمهدان لتغير موازين القوى الاقتصادية وتبدل اتجاهات العولمة. ومن مؤشرات هذا التبدل فرض مزيد من القيود على حركة الرساميل و بدء ارتداد الشركات العابرة نحو بلدانها الأم، وتدني مكانة المؤسّسات الاقتصاديّة الدولية، وتحول سلاح العقوبات إلى أداة تقليدية ويوميّة في العلاقات الاقتصاديّة على يد الرئيس الأميركي دونالد ترامب، الذي لم يتورع عن فرض عقوبات على شركات صينية دون أيّ سبب مقنع سوى منعها من الحصول على التكنولوجيا، وبذلك تكون الحرب الاقتصادية التي تشنها أميركا هي البديل لانطفاء تفوقها الاقتصادي من ناحية وتسارع جهود دول أخرى في ردم فجوة التقنية والعلم معها من ناحية أخرى.

❊ كيف سينعكس ذلك برأيكم على الهيمنة الغربية؟

- يواجه الغرب مشكلة التكيّف مع التحوّلات السياسيّة المرتقبة، فبقدر ما كان العنف الإمبراطوري الأميركي سببًا من أسباب الأزمات الماليّة، فإنّ التدهور الاقتصادي الناتج عنها، هو من العوامل التي ترفع منسوب التوتّر وتؤدّي إلى اتّساع محاور الاضطراب في العالم. وبحسب المؤرخ الأميركي «نيال فرغسون»، الذي رصد طويلاً صراعات القرن العشرين، فإنّ عدم الاستقرار الاقتصادي، وانحسار نفوذ الإمبراطوريات وارتفاع منسوب التوتر العرقي تزيد من احتمال تصاعد العنف. وتجتمع هذه العوامل الثلاث فيما بينها اليوم متفاعلة على نحو غير مسبوق، مما ينذر بتحوّل العنف الإمبراطوري، إلى عنفٍ فوضويٍّ يتنقّل باستمرار على متن أزمة اقتصاديّة واسعة وعميقة، وينذر كما بات واضحًا بانقضاء عصر الهيمنة الغربية والأميركية على نحو خاص. فالفوضى هي بيد الغرب سيف ذو حدين، من جانب يسمح له باستقطاب مزيد من الفوائض من الدول الضعيفة والبعيدة من المركز، مستفيدًا من تفشّي ظاهرة الدول الفاشلة، ومن جنب آخر لن ينجو هو نفسه من تداعيات ذلك. نجد ذلك واضحًا وصادمًا في الولايات المتحدة نفسها، التي تعاني من انشقاقات عاموديّة سياسيّة وآيديولوجيّة وإثنيّة، ومن صعود الشعبويّة ومن تقدّم اليمين المتطرّف فيها وفي دول الغرب عمومًا الذي تنشر فيه كالهشيم ظواهر عنصريّة تهدّد تماسكه.

هل يمكن ضبط الفوضى الآتية بمجرد استبدال الإدارة الأحادية للعالم بسلطةٍ عالميّةٍ متعدّدة الأطراف تقف الولايات المتحدة على رأسها؟

إنّ ضبط الفوضى يتطلّب غلق الفجوة داخل النظام الدولي بين الأهمية الاقتصادية للدول وبين مكانتها السياسية، وبين هذه الأخيرة وريادتها الثقافية والآيديولوجية. ومن دون ذلك لن يكون بوسع هذا النظام السيطرة على أزماته المتفاقمة والمتنقلة. وينطبق ذلك بالدرجة الأولى على الولايات المتحدة التي تحظى بقوّةٍ عسكريّةٍ وسياسيّةٍ تفوق كثيراً مساهمتها في الاقتصاد العالمي، ولا تقاس تلك المساهمة فقط بحصتها من الناتج العالمي ونصيبها في التجارة الدولية، بل أيضًا بدورها في الوقاية من الأزمات وتهدئة الأسواق. لكن بخلاف هذا الدور المزعوم، صار أداء الاقتصاد الأميركي المتراجع منذ سنوات مصدر قلق وخطر، وتكفي الإشارة في هذا المجال، إلى أنّ كلفة تمويل العجز الفدرالي تتخطى المبالغ اللازمة لإطعام النصف الأكثر فقرًا من سكان العالم. وحتى لو اتّجهت أميركا لبناء دورها العالمي الجديد على أساس الشراكة والتعاون، فإنّ ذلك لن يحلّ المشكلة، ما دامت تعتبر أنّ من حقّها أيضًا تقرير مصير الآخرين ورسم أدوارهم، وتستعمل القوّة الغاشمة لإجبار الآخرين على القيام بأفعال تتنافى مع مصالحهم، وتجبر كلّ ذلك لمصلحة تكريس الظلم العالمي الاقتصادي منه (اللاَّمساواة والفقر) والسياسي (دعم دولة الاحتلال الصهيوني، والقوى المتطرفة في العالم).

وهذا فضلاً عن أفول دعوى جاذبية نموذج الحياة الأميركي الذي تردّد على الألسن وزُرع في الأذهان، وآخر من تراءى له التبشير به، جوزيف ناي، الذي وجد فيه حلاً لمشكلة تراجع المكانة التنافسية لأميركا، التي بإمكانها بحسبه، جذب الموارد البشرية النادرة في العالم اعتماداً على فرادة نظام عيشها وليس بناء على تنافسية اقتصادها. رأي غريب، ومع ذلك فإنّه يثبت اهتزاز ثقة أميركا بنفسها وبقدرة مؤسّساتها، وبموقعها المستقبلي بين الجالسين على قمة الاقتصاد العالمي.

❊ انطلاقًا من طبيعة المشهد المعقّد على نطاقٍ عالميٍّ، هل يمكن الدول الصناعية الغربية التكيّف مع الأزمة مرّة أخرى؟

- اعتادت الرأسماليّة على احتواء المخاطر دون التسبّب بانهياراتٍ حادةٍ أو كسادٍ شاملٍ، لكن الظروف الراهنة مختلفة، وهناك عوامل عدّة قد تمنع تكيّف الدولِ الصناعيّةِ الكبرى بسهولةٍ مع الأزمة، من بينها:

أوّلًا: تعطّل الرافعة التي مثلتها الولايات المتحدة الأميركية منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية، فاليوم هي التي تقف على فوهة البركان، مستنفدة من قدرتها على تصدير أزماتها، بعد أن استعملت سلطاتها كلّ أسلحتها تقريبًا النقديّة والماليّة السياسيّة بل وحتى العسكريّة. ثمّ إنّ قدرة أميركا على قيادة الدول الصناعية إلى برّ الأمان محكوم بوزن اقتصادها في الاقتصاد العالمي؛ حيث صارت القدرة الشرائيّة لمجموع ناتجها أقلّ من الناتج الصيني (١٥.٣ بالمئة في مقابل ١٨.٣ بالمئة من اقتصاد الكوكب على التوالي)، علمًا أنّ الحجم الاقتصادي للصين كان عشر سنوات يساوي تقريبًا أقل من نصف الناتج الأميركي (على أساس تكافؤ القوّة الشرائيّة).

ثانيًا: مركزيّة الأزمة، فما بين نهاية الحرب العالميّة الثانية ونهاية السبعينيات من القرن الماضي، عرفت الرأسماليّة استقرارًا ملحوظًا في ظلال التعاليم الكينزية، ومع أنّ تلك الحقبة حفلت بأزمات وطنيّة قاسية فإنّها لم تعرف أزمات إقليميّة أو دوليّة كبرى.

في المرحلة اللاحقة بدأت المشكلات تضرب أطراف العالم الصناعي، أميركا اللاتينيّة في النّصف الثاني من الثمانينيات، والنمور الآسيوية في العقد التالي، لكن الأزمة تهدّد هذه المرّة دول المركز؛ حيث لا وجود لآليّة دوليّة قادرة على احتواء تدهور أوضاعها، فعلى خلاف الدول المتعثّرة الصغيرة والمتوسّطة، ليس لدى مؤسّسات النظام الدولي الماليّة والنقديّة الأدوات الكافية والكفيلة بتعويم اقتصادات ضخمة كالاقتصاد الأميركي (من يتصور أن بوسع العالم مثلاً حلّ مشكلة الدين العام الأميركي الذي يلامس حدود ستة وعشرين ألف مليار دولار!)

ثالثًا: تنامي المنافسة من خارج النادي الصناعي التقليدي، فأعداد المتربّصين في تزايد، وهؤلاء بوسعهم تحويل أزمة الاقتصاد الأميركي من تعثّر مؤقّت إلى تراجع دائم. ليست الصين وحدها في هذا المضمار، هناك الأسواق الناشئة، والدول الغربية التي حافظت على سياسات اقتصاديّة معتدلة خلال موجة التحرير المتطرفة، وهناك أيضًا روسيا التي تخطّت كارثة التسعينيات حين فقدت حوالي ثلاثين بالمئة من ناتجها أثناء محاولتها بناء دولة على الطراز الغربي. وها هي تفلح في مضاعفة ناتجها في أقلّ من عشر سنوات بعد أن سلكت طريقًا آخر.

رابعًا: السياسات النّقديّة الخاطئة التي باتت عماد السياسات الاقتصاديّة الغربيّة. فالسّلطة النّقديّة الأميركيّة تتحمل المسؤوليّة عن المال الرخيص، أي الذي يجري «خلقه» وطباعته دون غطاء اقتصادي، فسياسة الفوائد المنخفضة التي اعتمدت في بداية الألفية الثالثة لتحفيز النمو شجّعت الأسر على التمادي في الاستدانة؛ لتمويل الاستهلاك، وهذا أدّى إلى زيادة الواردات وتعظيم العجز التجاري في العديد من الدول الكبرى. الجدير ذكره أنّ زيادة مديونيّة الأسر ترافق مع تراجع حصّة الأجور في الناتج العالمي من ٧١ بالمئة قبل أربعة عقود إلى حوالي النصف، مما أثر سلبًا على العجلة الاقتصاديّة التي يُساهم الإجراء في تحريكها، وأدّى إلى تفاقم الأزمات الاجتماعيّة.

وعلى العموم هناك أكثر من اتّجاه لتفسير تطوّرات الاقتصاد العالمي، فالأزمة من ناحية هي مولود اقتصادي لكائنٍ سياسيٍّ يمثّله جنوح الإدارة الأميركيّة نحو العنف، ولولا التوتّر الدولي لم تلامس أسعارٌ النفط المعدّلات التي سجّلتها أثناء صدمة النّفط الأولى في سبعينيات القرن العشرين (بالأسعار الثابتة)، والأزمة تتّصل من ناحيةٍ أخرى بطريقة تمويل واشنطن لفاتورة حرب العراق الضخمة المباشرة وغير المباشرة المقدّرة بحوالي ستة آلاف مليار دولار في غضون أربع سنوات، فضلاً عن إنفاقها العسكري الذي يقدّر في سنوات ما بعد تلك الحرب بحوالي ١٢ ألف مليار دولار. وحتى تحمي نمط حياة مواطنيها القائم على المبالغة في الإنفاق فضلت السلطات الأميركية غالبًا زيادة الديون أو الإكثار من طباعة العملة الخضراء على زيادة الضرائب، علمًا أنّ الأمر الأخير يتحمّل كلفته الدول الأخرى التي تعتمد الدولار عملةً رئيسيّةً في تعاملاتها، أكثر مما تتحمّله أميركا نفسها.

وسواء اختارت واشنطن الانكفاء على الذات، أو الانفراد بإعادة صياغة النظام الدولي على هواها وهو ما فشلت فيه حتى الآن، فإنّ العالم لن يتخطى خطر الأزمة ما لم يتخلّص من الحمولة الزائدة التي يمثّلها التضخّم غير المبرّر لدورها، وما لم يكن لديه معايير موحّدة يمكن تطبيقها على الجميع دون استثناء.

❊ عند الحديث عن أفول اقتصادياتٍ عالميّةٍ وصعود أخرى، غالبًا ما يتم الحديث عن الصين والهند وماليزيا وما إلى ذلك، مع غياب شبه تام للدول الإسلاميّة رغم ما تمتلكه من إمكانيات وثروات هائلة ماديّة وبشريّة. أين تكمن المشكلة في العالم الإسلامي والتي تبقيه بعيدًا عن دائرة التوقّع بتحوّلهم إلى اقتصاديات فاعلة ووازنة ومؤثّرة بل ومهيمنة؟

- المشكلة ليست في هويّة الدولة، إسلاميّة كانت أو غير إسلاميّة. ماليزيا تضم غالبيّة مسلمة تتعايش مع أقليات أخرى صينيّة وبوذيّة ومسيحيّة وغيرها، ومع ذلك حقّقت قفزةً كبيرةً في عهد رئيس وزرائها مهاتير محمد من دولة زراعيّة تعتمد على الموارد الطبيعيّة إلى دولة صناعيّة متقدّمة علميًّا وتكنولوجيًّا وصناعيًّا، وبذلك تعدّ ماليزيا مثالاً للتنمية والتقدّم الذي لا يصاحبه تخلٍّ عن الهويّة الاجتماعيّة والعقيدة الدينيّة. وتعدّ تركيا مثالاً آخر للتقدّم القائم على النمو في إطار معولم، وهو ما حقّقته في ظلّ حكم ذي مرجعيّة إسلاميّة ومقرّب من الغرب.

لكن التجربة الأبرز هي في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية التي نجحت تحت ضغط الحصار الظالم وطويل الأمد في التحوّل إلى دولةٍ صناعيّةٍ بارزة تحقّق اكتفاءً ذاتيًّا في مجالات إنتاجيّة عدّة، ولديها سجلٌّ لافت للنّظر في التقدّم السريع على جادة المعرفة والبحث العلمي والاقتصاد المعتمد على العلم. وكان النجاح الايراني ثلاثي الأبعاد في التنمية المستقلّة، وفي الاكتفاء الذاتي في قطاعات حيويّة عدّة، وفي الصمود في وجه العقوبات بحيث حقّقت إنجازاتها بدون تقديم تنازلاتٍ سياسيّةٍ أو استراتيجيّةٍ أو آيديولوجيّةٍ، وبدون التبعيّة للآخرين تقنيًّا وماليًّا وسياسيًّا، ومن دون التخلي عن مقاربتها الإسلاميّة الغنيّة والفريدة في عالم اليوم.

إنّ أيّ انطلاقة جديدة للدول العربية والإسلاميّة لا بدّ وأن يبدأ ببناء اقتصاد حقيقيّ منتج، قوامه الصناعة بكلّ مستوياتها، فمن دونها لا تكون التنمية في الأمد الطويل، ولا تُعبّأ الطاقات والموارد الماليّة والبشريّة، ولا تُستقطب التكنولوجيا، ولا يتحقّق الاستقلال الاقتصادي والسياسي والتكافؤ في التعامل مع الدول الأخرى، ولا تنمو قطاعات الإنتاج الأخرى، ولا يفتح الطريق أمام اقتصاد المعرفة. ثم إنّ الإنتاج المتقدّم معرفيًّا وتقنيًّا لا يمكن الوصول إليه في ظلّ تحويل فوائض الاقتصاد إلى الخارج من خلال الاستهلاك المفرط، وسوء توزيع الثروة الذي يركز القدرة على الادّخار لدى فئةٍ صغيرةٍ من السكان (الواحد بالألف منهم مثلاً)، ممن يفضلون إيداع أموالهم في المصارف الخارجية الكبرى، عوضًا عن إعادة استثمارها في بلدانهم.

مشكلة بعض العالم الإسلامي بما فيه بلدان عربية، تكمن في الانطلاق من فرضيات خاطئة من قبيل القول بأنّ الاعتماد على الغرب والارتباط بسياساته هو الطريق الوحيد للتقدم، أو الاعتقاد بأنّ النّمو المعتمد على الريوع النفطيّة المباشرة وغير المباشرة يساوي التنمية،

ناهيك بثالثة الأثافي وهي سعي غالبيّة السلطات الحاكمة في تلك الدول إلى التعويض عن نقص مشروعيتها الداخلية بـ«مشروعية» خارجية، هذا الخارج لا يقف عند حدود دعم حكومات لا تمثّل طموحات شعوبهم وآمالهم ومصالحهم، بل يتحكّم باقتصاداتها السياسيّة المتحكّمة برسم السياسات ووضع الأولويات وتوزيع الموارد التي تعبرّ عن توزيع القوّة داخل المجتمع.

❊ رغم أنّ علماء المسلمين (من ناحية فقهية) يعتبرون أنّ الاقتصاد العالمي لا يتطابق مع الرؤية الإسلاميّة، لكن الدول الإسلاميّة تجد نفسها «مضطرة» للتعامل معه. برأيكم هل هناك إمكانيّة لفرض تعديلات على الاقتصاد العالمي أكثر انسجامًا مع الرؤية الإسلاميّة؟ وإذا كان الجواب إيجابيًّا ما هي السبل والأليات الكفيلة بتحقيق ذلك ولو بشكل مختصر؟

- النظام الاقتصادي الإسلامي هو واحد من البدائل، للأنظمة الاقتصادية المعاصرة التي عجز معظمها عن احتواء المشاكل الاقتصاديّة، وتأمين قدر ما من التكافؤ بين عنصري التقدّم والنمو من جهة والعدالة والتوازن الاجتماعيين من جهة أخرى.

المبادئ الأخلاقيّة التي يبشّر بها الإسلام، ناهيك بتشريعاته، تملأ فراغ النّظم الأخرى؛ إذ تعمل على توسيع مفهوم الدوافع التي تحرك النّشاط الاقتصادي للأفراد، لتكون هذه الدوافع جزءًا ليس فقط من سعيهم الدؤوب لتحقيق مصالحهم الخاصة، بل أيضًا من ارتباط الإنسان الوثيق بأخيه الإنسان وبالطبيعة، وبما ينسجم بطبيعة الحال مع صلته بعالم الغيب وبالقيم الإلهيّة المستمدّة منه.

على أنّ التحديد النهائي للنظريّة الاقتصادية في الإسلام، لا يكون فكريًّا فحسب بل في إطار التجربة التي تميّز ما هو ممكن وقابل للحياة من الاجتهادات النظرية عن غيرها الاجتهادات. فما زال التطبيق جزئيًّا ومحدوداً في بعض الدول الإسلامية التي تراعي بعض جوانب الشريعة، ولم يبلغ بعد غاياته البعيدة، في دولة إسلامية بالفعل كجمهورية إيران الإسلامية.

ولا تكون النظرية أو النظريات الاقتصاديّة الإسلاميّة، قادرة على التقدّم والمنافسة في مضمار الأفكار وصناعة السياسات، ما لم تحظ بالمبدئيّة والواقعيّة والتنوّع، وما لم تتمتع بالقدرة على اختراق مجتمعات ودول غير إسلامية. وهذا يستدعي فيما يستدعيه توسيع فضاء الاجتهاد، بحيث تتكامل مجالاته وحقوله، ويترابط مع العلوم الإنسانيّة الأخرى. فالفقه

الذي يقع في قلب منظومة الاجتهاد لا بدّ وأن يتعامل مع مفاهيم معاصرة لا تأتي النصوص على ذكرها، وحتى لو ذُكرت فإنّ لها دلالات جديدة لا يمكن أن تتبلور إلّا بالاستعانة بعلوم أخرى (كمفهوم الدولة، والسيادة، والشرعية الدولية، وتوزيع الدخل، وحقوق الإنسان، والقطاع العام، والعلاقات الدولية، والعقد الاجتماعي، والنظام التربوي، والملكية العامة، الخ)، ولا يصحّ فصل الفقه عن علوم الأخلاق ولا أن يكون نقيضًا لمكارمه، كما لا يمكن عزل الأخلاق والشريعة عن غايات المجتمع ومصالحه.

إنّ منظورًا أكثر اتّساعًا وتكاملاً للاجتهاد، يوصلنا ليس فقط إلى الأحكام الفرديّة، بل إلى إفراغ الوسع في بناء النظريّة الإسلاميّة، وهذا ما نجده في أعمال مفكرين إسلاميين، ورأينا الكثير من تجلياته في تجربة الثورة الإسلامية في ايران، التي استفادت من نتائج ثورة فكريّة ثقافيّة قطعت مع التراث الفقهي المحافظ. ويمكن أن نكرّر هنا ما قاله المفكر الراحل الهندي الأصل كليم صديقي في كتابه «نظرية الثورة الإسلاميّة»، بأنّ الأسس الأولى لما حدث في إيران عام ١٩٧٩ يمكن ردّه إلى جذوره في القرن العاشر الهجري، عندما تمكّنت المدرسة الأصوليّة «الاجتهادية» من إقصاء المدرسة الإخباريّة، فيما لم تتمكّن مذاهب إسلامية أخرى من إحياء الاجتهاد بالطريقة نفسها، ولولا ذلك لما كان لايران برأيه أن تمضي قدمًا في طريق الثورة.

نحن إذًا بحاجة إلى قطع ووصل معرفيين في آن معًا في علاقتنا بالتراث: قطع مع العناصر الإخبارية أو مع ميراث أهل الحديث ووصل مع العناصر الاجتهادية ومع الميراث الغني لمدرسة الرأي، فمن شأن ذلك أن يوصلنا إلى بناء نظريّة إسلاميّة اقتصاديّة، أو في الاقتصاد السياسي، عابرة للخصوصيات الثقافيّة والدينيّة، وتعيد تقديم الاقتصاد وعلاقاته على أسسٍ اجتماعيّةٍ وأخلاقيّة وقيميّة متنوّعة.

وهناك في السياق مبادئ إسلاميّة من شأنها أن تغني الفكر الاقتصادي والإنساني إذا أحسنا وضعها في بيئة حديثة، وأعدنا تعريفها بما يتناسب مع تحدياتنا وهمومنا المعاصرة. ومنها على الخصوص مبدأ خلافة الإنسان لله على الأرض، والذي يعني ضرورة تقيد المجتمع البشري بقيم عليا أثناء استغلاله للموارد وتوزيعه للدخول والثروات والسلع، بحيث يُقيّد التفويض الممنوح للإنسان في الإشراف على الطبيعة، بمدى احترامه لمبادئ العدالة والتكامل والاعتدال المقررة إلهيا.

ومن المبادئ أيضًا، التوازن في توزيع الملكية بين العام والخاص، أي أنّ للدولة حيِّزها الذي لا يتضارب مع المجال الفردي ولا يخترقه بل يتكامل معه، وهذا في إطار نظرة متعدّدة الأبعاد للملكية في الإسلام التي تستند إلى الحق الطبيعي (تملك الأفراد)، والخير العام (تملك الدولة) وتحقيق الأهداف العامة للنشاط الاقتصادي (الملكية المشتركة). وهنا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار وجود حقّ عام في كلّ منتج اقتصادي، كون القائم على إنتاجه يستفيد بصورةٍ مباشرةٍ أو غير مباشرةٍ من الخيرات والنعم والموارد الملموسة وغير الملموسة التي يملكها الجميع (كالموارد الطبيعية، والأرض غير المستصلحة، والنّظام العام الذي ترعاه الدولة، والتعليم والبحث العلمي الذي يزيد قدرات المجتمع بأسره...).

ويمكن للمنظور الإسلامي للحريّة الاقتصاديّة أن يساعد على حلّ المفارقة بين النتائج المدمّرة لإطلاق حبل الحريات على غاربها، وبين الفشل الذي يتسبّب به الحجب المطلق لهذه الحريات، وهذا يكون من خلال ربطها وتقييدها بحقوق أصيلة. وعلى رأس هذه الحقوق العدالة الاجتماعيّة بوصفها أحد أسس توزيع الثروة في المجتمع، وهدف التكافل العام والتوازن الاجتماعي. لكن العدالة لا تعني إهمال حق الفرد في جني ثمار جهده، وهي تنطلق من فكرة مفادها أنّ توزيع الموارد البشريّة والماديّة (الأرض والرأسمال والثروات الطبيعية والتعليم والصحة) التي تعدّ من مدخلات الإنتاج لها الأولويّة في الإسلام على العدالة في توزيع نتائج العملية الإنتاجيّة.

ومن المبادئ الإسلاميّة، الترابط بين العمل وحيازة الثروات والموارد، وتسخير كلّ ذلك لمصلحة فهم جديد لأهداف النّشاط الاقتصادي، الذي يجب أن يحقّق في آنٍ معًا المنفعتين العامة والخاصة، وأن يقود المجتمع نحو التكامل المادي والمعنوي.

إنّ من أهم ما يمكن للفكر الاقتصادي الإسلامي أن يقدّمه هو مدّ يد المساعدة في إخراج الاقتصاد من عزلته عن فضاء القيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة والإنسانيّة المحيطة به، الأمر الذي زاده خشونةً وضراوةً. هذا التنميط للاقتصاد قلّل من طابعه الإنساني، وأضفى عليه مسحةً كئيبةً وقاسيةً نجد لها أمثلة وانعكاسات عديدة في عالم اليوم. فقد تراجع إلى أدنى حد عدد الاقتصاديين المبالين بقضايا العدالة والصالح العام والتنمية، والقضاء على الفقر، باعتبار أنّها مخلّفات معزولة ومستهجنة لمراحل فكريّة بائدة، ويجري يوميًا التبشير بضرورة كفّ يد الدولة عن التدخل في النّشاط الاقتصادي، في مقابل إطلاق يد الشركات الكبرى والقوى

الاقتصاديّة المهيمنة والتكتلات الضخمة، حتى ولو سُحقت تحت عجلاتها أفقر الطبقات، وأحوجها للمساندة. وسيتغير كلّ ذلك إذا جعلنا المبادئ العليا والقيم السامية في المجتمع هي الحاكمة على النّشاط الاقتصادي إنتاجًا وتوزيعًا واستهلاكًا وليس العكس.

❊ يقول البعض إنّ الهيمنة السياسيّة يقف خلفها هيمنة اقتصاديّة، وإنّ الهيمنة الاقتصادية غير متاحة ما لم تترافق مع قوّة عسكريّة. هل تعتقدون أنّ هذا الأمر دقيق؟ وإذا كان صحيحًا ألا يتعارض مع الحديث عن أفول أو تراجع الهيمنة الاقتصاديّة الأميركية في ظلّ بقاء تفوّقها العسكري؟ وفي كلّ الأحوال كيف تنظرون إلى جدليّة العلاقة بين التفوّق العسكري والهيمنة الاقتصاديّة؟

- لم يكن الاقتصاد أكثر اقترابًا واندماجًا بالسياسة مما هو عليه اليوم، فقد بات المصدر الأهم لصناعة السلطة، وتقرير موازين القوى داخل الأمم وفيما بينها، ومع أنّه لم يغب عن مثل هكذا دور، فإنّ أهدافه تلقى الآن دعمًا متماديًا من الساسة ومالكي القرار الدولي، ويحظى بقدر أكبر من التحكم بالمسارات الداخلية للدول والمجتمعات.

وفي عالم الثروات الهائلة والشركات العملاقة الذي نعيش، تضاءلت سيطرة الشعوب على مصائرها، وكذلك هو أمر الإنسان الفرد، وغدا إمساك الحكومات بزمام المبادرة والقيادة في بلدانها في أدنى مستوياته، وحتى تلك الدول، التي تظنّ أنّ الشرعيّة السياسيّة فيها مستمدّة فقط من الشّعب، وأنَّ خياراتها مرهونة بإرادته، تقف عاجزة أمام سطوة الرأسمال الاحتكاري، ونفوذ الوحدات الاقتصادية الضخمة المتزايد، تلك التي بمقدورها في أي وقت ومكان، التلاعب الخفي بقواعد الديموقراطية، وإملاء إرادتها حتى على أكثر البلدان اقتداراً وقوة.

هذا التبدّل الحاد في اتّجاه التبعية بين السياسة والاقتصاد، لصالح الأخير، أوجد إطارًا جديدًا للعلاقات الدولية، وانعكس بعمق على السياسات العالمية. ففي قمة أولويات عمل السفارات الأميركية في العالم مثلاً، الدفاع عن مصالح الشركات الأميركية الكبرى، ويظهر سفراؤها في بعض الأحيان، كممثلين تجاريين أثناء بحثهم عن فرص استثمار جديدة، ولا تتردد دول الغرب عن شن حملات سياسية ضارية لانتزاع تنازلات اقتصادية، بل قد يصل بها الأمر في سبيل ذلك إلى تحريك التوتر وإيقاد نيران الحروب.

هذه المفاعيل المعاصرة للتبعيّة المتبادلة بين السياسة والاقتصاد، هي ثمرة تطوّرات تاريخيّة في مسارين، مسار الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، ومسار الفكر الاقتصادي، ورغم انفصالهما الظاهري، فإنهما يترابطان بعمق، حيث لا تخفى الصلة الوثيقة ما بين المدارس الاقتصادية والظروف المتمايزة والخاصة لمجتمعاتها، كما أنّ التطوّرات التاريخيّة غالبًا ما حركت إلى جانبها تيارات فكرية، عبرت وبشكل غير واع، عن مصالح الأوطان التي تنتمي إليها.

وعلى الصعيد العالي، تكتب الهيمنة لذلك الفكر الاقتصادي، الذي يحقّق أهداف أقوى الدول، ففي القرن الثامن عشر أطلقت بريطانيا فكر تحرير التجارة الخارجية، بوصفه تعبيراً ضمنيًا عن تفوقها في المنافسة على سائر الدول. وقامت الولايات المتحدة اليوم في مرحلة صعودها في التسعينيات بالأمر نفسه، حينما وضعت العالم بين خيارين إمّا العزلة، أو الانخراط في نظام عالمي، عماده نزع الحواجز المعيقة لحركة السلع، وهدفه تمكين الشركات المتعدّدة الجنسيات، من الوصول إلى أي مكان في العالم من دون عقبات.

بيد أنّ تغير موازين القوّة الاقتصاديّة في العالم الذي صار ميله أكثر فأكثر نحو الشرق وإلى حدّ ما نحو الجنوب، جعل الآية تنعكس من جديد، فمنذ عقدين من الزمن صار النفوذ السياسي والقوة العسكرية هما الضمانتين الأساسيتين لتفوق الدول الكبرى ولا سيما منها الولايات المتحدة الأميركية، ليستعملا بالدرجة الأولى في تعزيز السيطرة العالمية للدولار الأميركي على المبادلات العالمية، ولمنع انتشار التكنولوجيا فائقة التطور، وللإشراف على خطوط الطاقة والممرات الاقتصادية الأساسية، ولاسترداد الفوائض التي حقّقها الآخرون في التجارة الدولية، عنوة كما ظهر في المعاملة المذلة لدونالد ترامب لبعض دول الخليج، وكما برز أيضًا في الحروب التجارية وآخرها مع الصين.

وبالعموم، عاد العامل الاقتصادي ليصطفّ خلف العامل السياسي مع بزوغ فجر الألفية الثالثة، والأمثلة كثيرة، منها بطبيعة الحال الإنفاق العسكري الأميركي الهائل قياسًا إلى الموارد المتاحة، وتردّد دول منطقة اليورو في الضغط على السلطات الأميركية للحد من خفض قيمة الدولار، وقيام الدول الخليجية بعد أزمة ٢٠٠٨ بفتح صناديقها السيادية لتعويم المصارف الأميركية المتعثّرة، وحفاظها على الدولار عملة شبه وحيدة في تجارة النفط رغم تراجعه المطّرد، وانصياع هذه الدول لاحقًا وتحت وطأة سياسات الرئيس الأميركي رونالد ترامب، إلى تقديم مئات مليارات من الدولار في مقابل صفقات ومشتريات غير مجدية

وزائدة عن الحاجة، وقد نظر إلى الأمر على أنّه ضريبة قاسية وبمفعول رجعي على نشر مظلّة الحماية الأميركية فوق هذه الدول الهشّة، وثمنًا للإبقاء على حكوماتها التي لا تعبرّ عن تطلعات شعوبها.

بل أكثر من ذلك، أظهرت حرب العراق الثانية وما بعدها، والحروب الصغيرة أو الكبيرة التي خاضتها أميركا هنا وهناك، أنّ الأهداف الجيوسياسية عادت لتحتل الصدارة في تسلسل الأولويات، ولذلك نرى واشنطن تتكبد آلاف مليارات الدولارات جراء تدخلاتها العالمية دون أن تسترد منها أحيانًا سوى النزر اليسير.

ومن المؤشّرات البارزة على هذا التحوّل هو بروز ما يسمّى اقتصاد التدخل، بالأحرى اقتصاد الاحتلال، والذي أدّى إلى فشل بل إفشال تجارب إعادة الاعمار في مرحلة ما بعد النزاعات التي خاضتها واشنطن في دول عدة، ومنعها أو عرقلتها في دول أخرى كسورية.

يميل المنظور الاقتصادي الجديد إلى عدم الفصل بين المستويات السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة للحملات العسكريّة الخارجيّة، ممهدًا بذلك لتغير جديد في النظرة الأميركية للعلاقة بين الاقتصاد والسياسة والحرب. في عهد بيل كلينتون كانت الدبلوماسيّة هي الوسيلة المفضلة لفتح الأسواق، والاستحواذ على الموارد الحيوية. الحرب كانت خيارًا ثانيًا. مع إدارتي جورج بوش حصل العكس، وباتت القوة العسكريّة الأداة المعوّل عليها لتحقيق الغايات الاقتصاديّة والسياسيّة المختلفة، وهذا أدّى إلى تضخيم دور المنظمات الحكوميّة، كما دفع الجيش الأميركي إلى واجهة البيروقراطيّة الحكوميّة كونه الأكثر تنظيمًا وقوّةً ووفرةً في الموارد. أمّا المنظور الجديد فيقترح خطًّا ثالثًا هو بمثابة مزيج من رؤيتي بوش وكلينتون، حيث يُقلّص دور المنظمات الحكومية لصالح دور أكبر تؤديه الجيوش الأميركيّة، ليكون مظلة للمبادرات الخاصة وضامناً لها في مناطق النزاع والتوتر.

وفي صلب هذه الخيارات التي تخلط بين الحرب والسياسة والاقتصاد، نشأت نظريّة الفوضى التي تتجاهل ذيول الأزمات الاقتصاديّة العالميّة تجاهلاً لافتًا، بل كأنّها تقترح استعمال مفاعيل القوّة العسكريّة وعمليات الغزو لإعادة بعث النيوليبراليّة من رماد الانهيارات الماليّة العالميّة، الناتجة عن سلسلة طويلة من المبادرات الخاصة المنفلتة من عقالها، وهذا وهم إضافي إزاء ما يثقل كاهل الاقتصاد الأميركي من أزماتٍ وتحدياتٍ غير مسبوقةٍ.

الاقتصاد المتوحش يجد أساسه في إيديولوجيّة الغرب الاستعماري

حوار مع الباحث الفلسطيني عادل سماره

يقارب هذا الحوار بمنهجٍ تحليليٍّ ونقدي المرتكزات الأساسيّة التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الليبرالي في الغرب، ويبيِّن سلسلة من الأسباب التي أدّت إلى ولادة أزمات دوريّة على الاقتصاد العالمي.

الباحث الفلسطيني المتخصِّص في العلوم الاقتصاديّة الدكتور عادل سماره الذي أجرينا معه هذا الحوار، هو أكاديمي ومستشار علمي لعدد من المعاهد ومراكز الأبحاث، وله العديد من الدراسات والمؤلفات في الاقتصاد السياسي.

وفي ما يلي نص الحوار

«المحرّر»

❊ كسؤال مدخلي، إذا أردنا تقديم جردة حساب عامّة تتعلق بإنجازات وإخفاقات النظم الاقتصادية الغربية فما هي أهم عناصر هذه الجردة؟

أعتقد أنّ الأصحّ هو السؤال عن نظامٍ اقتصاديٍّ محدّدٍ في الغرب، بناءً على تمرحل الأنظمة بما هي نتاج حركيّة الإنسان وفعلِه عبر الزمان والمكان. فهناك في التاريخ نظم اقتصاديّة عدّة يقوم كلّ منها على نمط إنتاج أو على تمفصل أكثر من نمط إنتاج يكون أحدها مهيمنًا، أي: نمط الإنتاج المشاعي، فالعبودي فالإقطاعي فالرأسمالي، فالإشتراكي فالآسيوي فالخراجي، فالإقطاعي الشرقي، فالإقطاعي العسكري، فالنسَبي/القرابي...إلخ.

لكنّني أعتقد أنّكم تقصدون نمط الإنتاج الرأسمالي الراهن، وما ترتّب عليه من نظامٍ، هو النّظام الاقتصادي الرأسمالي في الغرب الأوروبي خاصّة، ولاحقًا في المستوطنة الرأسماليّة البيضاء الولايات المتحدة وكندا.

فيما يخص الإنجازات، لا ينفرد نظام بها؛ لأنّ التاريخ يعلمنا أنّ المعرفة والتقنية تتضمن العمل الميّت (القديم) والحي (أي الجاري)، وحين تأخذ تشكيلة اجتماعيّة عن أخرى، لا تتوقف هناك بل تضيف ليأخذ من بعدها غيرها.

لكن، الغرب الرأسمالي بخلاف التشكيلات الما قبله اتّخذ فيما يخصّ إنسانيّة نقل التطور واستمراريّته، مسارًا مختلفًا يقوم على الاستقطاب، أي حصر التطوّر في القطب الرأسمالي، ومن ثم احتجاج تطوّر المحيط. ولهذا الاستقطاب علاقة أو تأثُّر بنشوء الدولة القوميّة.

لكن اللّافت، أنّ هذا الاستقطاب لم يحصل فيما بين/داخل غرب أوروبا؛ حيث انتقلت معظم دوله إلى الرأسماليّة والثورة الصناعيّة تقريبًا بشكلٍ متواز. هل السبب هو صِغر المساحة؟ أم إنّها دخلت معًا عصر الأنوار ومن ثم الثورة الصناعيةً فالرسملة الصناعية بعد التجارية، أم لأنّ الكوكب حينها لم يخضع لمركز يُعيق تطوّر غيره.

ولذا، لم تكن دقيقة العبارة التي تقول: «لا يابان بعد اليابان»، أي احتجاز تطوّر البلدان الأخرى غير الأوروبية. لنقول بأنّ الأصحّ أنّ أوروبا حين تطوّرت إلى مركز نتج عن ذلك: «لا أوروبا بعد أوروبا»؛ لأنّ اليابان انتقلت إلى الرأسماليّة في فترة غياب مركز عالمي مؤثّر أو قادر على قطع تطوّرها، وهو ما حاولته أوروبا على أية حال.

وربمّا يُمكننا القول بأنّ تطوّر اليابان أي انتقالها إلى الرأسماليّة كان أوّل تجربة تمّت في زمن وفَّر فك ارتباط (Delinking) عفوي أو صُدفي، فتمكنت من اللُّحاق، في حين أنّ تجربة اللُّحاق في مصر محمد علي قُطعت على يد المركز الرأسمالي الأوروبي في تحالفه مع العثمانيّة، رغم تناقض الطرفين الحليفين في مواضع أخرى في العالم.

لقد انتقلت أوروبا الغربية إلى الرأسماليّة قبل غيرها، هذا دون أن ننسى بأنّها دمرت اقتراب الصين والهند من الرسملة. لكن يبقى المهم أنّ هذا الانتقال إلى الرأسماليّة هو تقدّمٌ صناعيٌّ وتقنيٌّ تحديدًا، وله بالطبع إيجابيات وسلبيات:

من ناحيةٍ إيجابيّة فتح الباب للإنتاج الموسّع الذي أدّى إلى إنتاج كفاية مجتمعٍ قوميٍّ معيّنٍ. ولكنً لأنّ أساسً النّظام هو الملكيّة الخاصة ومقولة «دعه يعمل دعه يمر»، فقدً ترتّب عليهً تقاطبٌ طبقيٌّ بين من ينتجون ولا يعملون وبين من يعملون ولا ينتجون، أي أنّ المالك سيطر على إنتاج العامل الذي هو صاحب الحقّ في ما أنتج. وحيث زاد الإنتاج عن حاجة المجتمع القومي فقد ترتّبت على ذلك ظاهرة الاستعمار بكلّ ما فيها من وحشيّةٍ لم تنتهِ بعد.

ولعلّ أوضح مثال على ما نقول هو الثورة البرجوازيّة الفرنسيّة، التي مثَّلت تقدّمًا اجتماعيًّا تنويريًّا للمجتمع الفرنسي، لكنّها بخروجها خارج فرنسا مثلت دورًا استعماريًّا إمبرياليًّا وحشيًّا. ولذا، أعتقد أنّ التضخيم والعزل بهذه الثورة في مناهج التعليم في وطننا العربي من المدرسة حتى الجامعة أمر يقود إلى غرس التبعيّة للغرب بفكره أو ثقافته البرجوازية.

وعبر الاستعمار انتقلت مستوياتٌ ما من الصناعة ومتطلباتها إلى المستعمرات، ولكن بتقييد المركز الرأسمالي وتحكمه، أي أنّ هذا الانتقال كان لضرورةٍ تفرضها مصالح الاستعمار نفسه. ومن هنا، فسكّة الحديد التي بُنيت في الهند، وإن سهَّلت التنقل والنقل المحليين، فإنّ ذلك لم يكن لخدمة الهنود. بل إنّ أيّ تطوّر حتى في المركز نفسه هو مقودٌ بالبحث عن التراكم، وليس خدمة الإنسان نفسه؛ حيث إنّ تلك الخدمة تأتي في السياق وبشراء المستهلك لها.

من المهم في هذا الصدد الانتباه إلى مسألة «الديمقراطيّة الغربيّة الرأسماليّة».

بمعنى، أنّ وجوب بقاء خط الإنتاج مشتغلاً، كان لا بدّ من انتهاج سياسة لبراليّة في المستوى السياسي من حيث حرية القول والكتابة وحتى الإضراب ...إلخ، ولكن دون أن تصل الاحتجاجات إلى توقّف خطّ الإنتاج؛ لأنّ توقّفه يقطع التراكم Accumulation . Accumulate Moses You and the Prophets

وعلى هامش هذه السياسات الليبراليّة سياسيًّا لا اقتصاديًّا، يُسجل لهذا النظام توفير مستوى من الحريات الفرديّة، التي أنتجت تبادل السلطة والتعدّديّة. ورغم أنّ هذا لم يلغِ العنف الاستغلالي القائم على الملكيّة الخاصّة، إلّا أنّه خلق ثقافة الحرص على المنظومةَ من مختلف الطبقات؛ بمعنى أنّ هناك ما يُقنع المواطن بعدم هدم الدولة، بل المجتمع رغم تفارق الطبقات وتفاوتها:

فالبرجوازيّة وهي مالكة وحاكمة أعطت للطبقات الشعبيّة مستوى من الدخل ومن ثم الحريات. نرى بأنّ الفرد لا يجد نفسه مضطرًّا لتدمير المنظومة، بغض النّظر إن كان القمع مموّهًا أم لا، بل هو بالهيمنة لا بالسيطرة -مقولة أنطوني غرامشي- أي هناك ما يخشى عليه في حياته.

ولكن إلى جانب هذا، فإنّ هذا التقدّم الصناعي الإنتاجي هو الذي يقف وراء:

استعمار المحيط وتقشيطه أو التبادل اللا متكافىء معه على حسابه

ورشوة الطبقات الشعبية داخل المركز بما فوق الحد الأدنى كي لا تثور

أي أنّ هذا التقدّم الصناعي الرأسمالي أنتج استقرار كلّ بلد غربي على حدة، بناء على إنتاجيّته وعلى ما نهبه وقشطه من المحيط.

هذا على المستوى الاقتصادي الاجتماعي، وأمّا على المستوى السياسي الحُكْمي، فإنّ النظام البرلماني في الغرب قد لعب دورًا كبيراً في تبادل السلطة وعدم تغييرها ثوريًا، وخاصّة بعد الثورة/ات الفرنسيّة. ورغم أنّ النّظام البرلماني قائمٌ على سيطرة الأغنياء، إلاّ أنّه سمح بفرصة من الحريات هي التي لجمت تجذّر مطالب الطبقات الشعبيّة لتتحوّل إلى نضالٍ طبقيٍّ وصراع طبقيّ حاد.

وفي هذا المستوى، كان للعلمانيّة دورها في اقتلاع سيطرة الكنيسة وما يسمى فصل الدين عن الدولة الذي ذهب أخيراً بالمعكوس، وهو سيطرة الدولة/السلطة الطبقية، دولة الطبقة على الكنيسة وتحويل الكنيسة بل رجالها إلى مثقفين عضويين لسلطة رأس المال، مما جعل ممارسة الدين مسألةً طقوسيّةً لا أكثر.

ومع انتقال رأسماليّة المركز إلى درجة عالية من الاحتكار المعمّم - سمير أمين، وصلت سيطرة السلطة على الدين إلى توليد قوى الدين السياسي في الغرب، وخاصّة في أميركا، أي المحافظيّة الجديدة التي جمعت بين رأسماليّة الاحتكار المعمّم من جهة وإيديولوجيا الدين السياسي العنصري والعدواني من جهة ثانية. وبالتالي خرجت بتوليفة فاشيّة استفادت من تفكّك الكتلة الاشتراكيّة. وبالتالي انتهاء الهدنة الدوليّة بين ١٩١٧-١٩٩١ حيث أُعيق نسبيًّا العدوان الاستعماري الغربي الرأسمالي المباشر على بلدان المحيط، نظرًا لوجود الكتلة الإشتراكيّة وفرض توازن الرّعب في فترة الحرب الباردة؛ لتُعيد الولايات المتحدة، وخاصة رئاسات الحزب الجمهوري، العالم إلى الحرب الساخنة، وخاصّة ضدّ الوطن العربي. فكانت البداية تدمير العراق ١٩٩١ بعد أن حرَّر الكويت.

لذا، ليس الأمر من السهولة بمكان للحكم على أنّ الرأسماليّة هذه لم تقدّم للبشريّة سوى الاستغلال والعنف. ولكن، بما هي قائمة على الملكيّة الخاصّة، فمن الطبيعي أن يقودها شبق التراكم إلى القطيعة مع الإنسانيّة رغم كافة أنواع المكياج.

وباختصار، فالرأسماليّة مرحلةٌ متقدّمةٌ على ما قبلها، ولكنّها تحمل في بنيتها تناقضاتها، أي موجبات تجاوزها. وإذا اتّفقنا على وجوب تجاوزها فذلك يعني أنّها ليست خيار البشريّة.

❋ يقول البعض إنّ الهيمنة السياسيّة يقف خلفها هيمنة اقتصادية، وإنّ الهيمنة الاقتصادية غير متاحة ما لم تترافق مع قوّة عسكريّة. هل تعتقدون أنّ هذا الأمر دقيق؟ وإذا كان صحيحًا

ألا يتعارض مع الحديث عن أفول أو تراجع الهيمنة الاقتصاديّة الأميركيّة في ظلّ بقاء تفوّقها العسكري؟ وفي كلّ الأحوال كيف تنظرون إلى جدليّة العلاقة بين التفوّق العسكري والهيمنة الاقتصاديّة؟

- تشترط الإجابة العلميّة قراءة التاريخ، أي تجارب الأمم التي تؤكّد وجوب اقتران القوّة الاقتصاديّة بالقوّة العسكريّة:

إمّا لحماية الاقتصاد

وإما للتوسّع الاستعماري.

ربمّا كانت تجربة استعمار الصين مفيدة في هذا السياق، فصناعة النسيج والملابس هناك كانت متقدّمة على نظيرتها في بريطانيا. لكنّ القوّة العسكريّة، التفوّق العسكري البريطاني قوّض هذه الصناعات وفرض على الصين فتح أسواقها لتجارة الأفيون. والأمر نفسه عن تجربة محمد علي في مصر رغم أنّه حاول بناء قوّة عسكريّة على جانب الاقتصاد، إلاّ أنّه لم يتمكّن من تحقيق النّصر بالصمود. هل السبب أنّ مشروعه بدأ من أعلى؟ لهذا بحث آخر.

اقتران القوّة الاقتصايّة بالعسكريّة ضروريّ، وخاصّة في مرحلة النشوء من أجل الانطلاق. ولكنّ كلتيهما تشترطان النظام السياسي والقرار السياسي الذي يقودهما. طبعًا كيانات الخليج العربي تجربة لافتة في هذا المستوى بمعنى حتميّة تبعيّتها رغم ثرائها فهي:

تفتقر للبنية البشريّة سواء من حيث الكم البشري أو التأهيل

تراكم أسلحة دون قوة بشرية قادرة على استعمالها

بناء على علاقة التبعيّة للغرب عبر تقاسم فائض النفط على أساسTrickle-down Economy ، إلاّ أنّها تتوفّر على جزءٍ ضخم من الثروة يشترط تفعيلها المُجدي اندماجها في الوطن العربي، وهو ما ترفضه أنظمة الحكمٍ المحكومة فيها.

نقصد أنّ القوّة البشريّة أيضًا حاسمةٌ، سواء من أجل السوق الداخلي (المعدة الواسعة) وهو ما يُسعف الصين اليوم خلال أزمة كورونا، أو من حيث القدرة الدفاعيّة. وثراء الخليج أكثر ما يوحي بفقدان القرار السياسي أو الاستقلال السياسي. وأما فيما يخصّ أميركا، بل وحتى التجربة السوفييتية، فإنّ تراجع الاقتصاد لم يتوقّف رغم وجود القوّة العسكريّة؛ لأنّ هذا التراجع هو خلل داخلي وليس عدوانًا خارجيًّا.

لنتذكر أزمة الرأسماليّة العالميّة ما بين الحربين الإمبرياليتين؛ حيث تراخت إلى حدّ ما قبضتها على المحيط فتمكّنت كلّ من المكسيك والأرجنتين وتشيلي، من التطوّر الصناعي إلى حدٍّ مقبولٍ دون أن تجد الإمبرياليّة فرصةً أو إمكانيّة احتلال هذه البلدان ولجم تقدّمها رغم قوّة المركزٍ الاقتصاديّة والحربيّة.

ولكن التغير الأساس كان حين مرّ العالم منذ سبعينيات القرن العشرين بظاهرة انتقال رأس المال العامل الإنتاجي من المركز إلى المحيط؛ بمعنى أنّ تراجع معدّل الربح أجبر المركز على تصدير مواقع صناعيّة -وليس تصدير بحت لرأس المال أو استثمار فقط في المناجم- إلى بلدان في المحيط؛ حيث الأجور الأقلّ وغياب حقوق العمال وتوقف التأميمات وتقديم ضمانات لرأس المال الأجنبي بأن يُحوّل أرباحه إلى بلدان المركز...إلخ.

إنّ هذه الظاهرة حالة خلق الشيء لنقيضه، فقد تمكّنت بلدانٌ كثيرةٌ في العالم من إنتاج الكثير من السلع المدنيّة، وحتى العسكريّة، مستفيدةً من التكنولوجيا الغربيّة (مخصومًا منها بالطبع من أجل الاستقطاب أل Know-How). خدمت هذه البلدان أسواقها وأخذت تنافس المركز الأميركي على أسواق العالم وحتى سوق أميركا نفسها. وهو تنافس من الطرافة بمكان، بمعنى أنّ معظم المنتجات الهامّة في هذه البلدان هي:

إمّا لشركات أميركيّة وغربيّة أو رأسمال الاستثمار الأجنبي المباشر في شركات وبالتالي غدت أميركا في موقع:

لا يمكنها شنّ حرب ضدّ تلك البلدان، فتجربة تدمير العراق وأفغانستان أثبتت عدم نجاعة ذلك وعدم القدرة عليه.

لن تحارب شركاتها لا يمكنها إغراء هذه الشركات بالعودة مهما خفّضت الضرائب عليها.

كما أنّها لا تستطيع مقاطعة هذه المنتجات؛ لأن سوقها بحاجة لها كسلعٍ رخيصةٍ

لذا، لجأت أميركا إلى حلول غير عسكريّةٍ، أي قلب أنظمة حكم عبر كمبردور تلك الدول، والبرازيل وبوليفيا نموذجان لهذا.

نلاحظ هنا كيف تم لجم القوّة العسكريّة حتى بفعل مصالح قطاعات من البلد نفسها.

حينما أسقطت الصين طائرة تجسس أميركيّة (قبل ٢٠ سنة كما أذكر) حينما كان كولن باول وزير الخارجية، هناك دار جدل بين وزارة الحرب الأميركيّة ووزارة التجارة والخارجية؛

بمعنى أنّ الحربيّة كانت مع توجيه ضربة انتقاميّة ضدّ الصين، بينما التجارية اعترضت ب «إنّ أميركا تستورد من الصين الكثيرمثلاً بـ ١٨ مليار دولار ملابس داخلية»، وهكذا، فإنّ الملابس الداخلية قد لجمت المدفع!

التناقض هنا، أنّ القوّة العسكريّة الأميركية لم تعد قادرةً على احتلال مختلف هذه البلدان لاحتجاز تطوّرها.

كان ذلك ممكنًا في الماضي،مثلاً ٥٠ ألف جندي بريطاني يحتلون كلّ الهند حيث لا سلاح، فهل هذا ممكن اليوم؟ هو ممكن بالنووي فقط! وهذا محال.

فالهيمنة الاقتصاديّة لا يُغريها سوى تدنيّ الكلفة وتدنيّ الأجور أو ما أسماه ماركس: «رأسماليّة الأجر الأدنى».

في هذا الصدد كتبت روزا لكسمبورغ بما معناه: «بوسعك أن ترغمني على العمل في المناجم خاصّتك ولكن لا يمكنك إرغامي على استهلاك أو شراء منتوجك».

لقد وصلت أميركا إلى معكوس نظريّة أيزنهاور، أو إنّ نظريته قد استنفذت دورها بناًء على تطوّرات العالم، وهي التي قامت على وجوب التفوّق العسكري الأميركي؛ لأنّه كان يرى أنّ هناك بلدان سوف تنتج منتجات مدنية تنافس أميركا.

ولكن تطوّرات العالم وصلت أيضًا إلى اللجم النسبي للقوّة العسكريّة. لذا نلاحظ أنّ أميركا تستعيض نسبيًا عن البندقيّة بالسلعة؛ حيث تشنّ حربًا تجاريّةً إلى حدّ ما معولمة أكثر مما تشنّ حربًا عسكريّةً.

هنا يتوجّب الحديث عن ظاهرة خطيرة تتجلّى سلبًا في الوطن العربي حذَّر منها فرانز فانون وحلَّها سمير أمين. حذّر فانون من أنظمة ما بعد الاستعمار بمعنى أنّ هذه الأنظمة تعود لممارسة خدمة الاستعمار نفسه على حساب شعوبها؛ إذ يرى فانون أنّ في الوطن العربي تمكّن الاستعمار عبر التجزئة من تصنيع بديلٍ محليٍّ له، أي تكوين أنظمة تابعة معادية لوطنها، تكرّس احتجاز التطوّر وتتسلّح بالقمع. وبالتالي، لا تحتاج أميركا لقوّتها العسكريّة ضدّ الوطن العربي. وأمّا سمير أمين فركّز على أن تحصيل التطوّر وحمايته يشترط دولةً وطنيّةً تتبنّى برادايم فك الارتباط مع النظام الرأسمالي العالمي، وخاصّة أنّ في الحقبة الحاليّة أصبح العدوان العسكري فيها صعبًا إلى حدّ ما. وهذا لا ينفي الحرب التجاريّة المقاطعة والحصار الاقتصادي بالطبع.

بعد فشل تجربة البلدان الإشتراكيّة، اأ تطبيق الاشتراكيّة من أعلى عبر بيروقراطيّة الحزب، وجدت أنّ مساهمتي «برادايم التنمية بالحماية الشعبية» وحده الذي يجعل فكّ الارتباط ممكنًا ومستمرًّا، وذلك حينما تتبنّى الطبقات الشعبيّة برادايم التنمية بالحماية الشعبيّة بما هو منفك عن السوق العالميّة، وهذا إذا ما قادته حركة ثوريّة تفرزها الطبقات الشعبيّة يمكن أن يدفع سلطة الدولة لتبني فك الارتباط لصالح الأكثريّة الشعبيّة، بحيث تعمل بمنطق الحاجة المحليّة لا بمنطق السّوق العالميّة.

كان من أسباب فشل الاشتراكية التجاري أنّ قرار الفكاك مع السوق العالمية من أعلى، أي السلطة/الطبقة هي التي تقوم بذلك، ولذا ارتدّت إلى الانخراط في السوق العالميّة. بينما بالحماية الشعبيّة تكون الجماهير نفسها هي التي تبني اقتصادها، تقاطع اقتصادات المركز وتجبر السلطة على فكّ الارتباط المدعوم من الأسفل وليس المفروض من الأعلى. هذا ما وجدت تجربة انتفاضة ١٩٨٧ تطبيقًا لأطروحتي التي أعددتها في رسالة الدكتوراة في لندن قبل عودتي ١٩٨٧.

تحمَّس بعض الاقتصاديين لانتقال مصانع إلى المحيط واعتقدوا بأنّ تلك الدول في المحيط قد لحقت بالمركز، ومن بينهم بيل وارين، ولكن واقع الحال أكد الاستقطاب.

❊ أين تكمن برأيكم عناصر القوّة وعناصر الضعف في الاقتصاد الأميركي وبالتالي تأثير ذلك على اقتصادها السياسي؟

- دعنا نبدأ من النهاية. يقوم الاقتصاد السياسي الأميركي على تحالف:

النخبة الصناعيّة العسكريّة

النخبة الصناعيّة المدنيّة (وأحيانًا أندماجهما في الرأسمالية الاحتكارية المعمّمة)

النخبة الثقافية الإعلامية الأكاديمية

نخبة قوى الدين السياسي

والإدارة البيروقراطية الإدارية السياسية الحاكمة.

هذا التحالف الطبقي هو أساس القوّة الأميركية.

لقد أسّست أميركا لنفسها قيادة العالم اقتصاديًا إثر الحرب الإمبرياليّة الثانية؛ حيث أتبعت

أوروبا لها. وبالتالي اندمجت كثيرٌ من الشركات بين الطرفين وحتى مع اليابان، ولكن تفرّدت أميركا بـ:

اعتماد الدولار كعملةٍ عالميّةٍ، وخاصّة بعد أزمة النفط ١٩٧٣؛ حيث اتّفقت مع السعودية على تسعير النفط بالدولار.

أصبحت أميركا ملاذ تدفّق الأموال من مختلف بلدان العالم.

أدّى هذا إلى تضخيم القدرة الاستهلاكيّة الأميركيّة، مما جعل اقتصادها «اقتصاد الملاذ الأخير» فارتبطت بالسوق الأميركية معظم البلدان التي هجرت سياسة «إحلال الواردات» واتّجهت إلى «اقتصاد موجه للتصدير» فتركّزت تبعيّتها الاقتصاديّة لأميركا. وتراجعت ولو نسبيًّا عن الإصلاح الزراعي، فأفقرت الفلاحين وحوّلت جيوشًا منهم إلى المدن للعمل بأجر رخيص (الصين، الهند، النمور والتنينات ومصر ...الخ)

إذا كانت هذه عناصر القوّة الأميركيّة، فإنّ عناصر الضعف هي الواردة أعلاه من حيث تواجد بلدان منتجة سحبت من أميركا حصّة من أسواقها من جهة، ومن جهة أخرى تراجع الإنتاج الأميركي نفسه لصالح شركاتها التي ذهبت إلى المحيط.

هنا ظهرت وجهتا نظر:

يرى البعض أنّ تواجد شركات أميركيّة خارج أميركا أضعف موقعها الإنتاجي وأرغمها على الاستيراد

ويرى البعض الآخر أنّ معظم الشركات الكبرى هي أميركية، وبأنّ أموالها وإداراتها متركّزة في أميركا نفسها.

وهذا يعني أنّ الرابح الأكبر في التحليل الأخير هي الرأسماليّة الاحتكاريّة قليلة العدد وليس المجتمع الأميركي. وهذه السيرورة إذا ما واصلت من جهة، وترافق معها فك ارتباط موسّع تقوم به دول المحيط، فإنّ أزمة أميركا سوف تتفاقم، مما يشكّل مقدمة لانهيارها الاقتصادي، وحينها لا تنفع القوّة العسكريّة إلّا إذا مارست الجنون.

هذا يردنا إلى تحليل مدرسة النظام العالمي (أمين، ولرشتين، فرانك وأريغي) التي ترى بأنّ مركز الثورة العالمية قد انتقل بحيث يبدأ من المحيط وخاصّة إذا ما قادت الأزمات الاقتصادية إلى فكّ الارتباط مع المركز، مما يقود إلى أزمةٍ داخل المركز، ومن ثم توازي

النّضال، فالصراع الطبقي على صعيد مركز/محيط. وربمّا لهذا توصي الدول السبع ودول العشرين أو «تعظ أو تأمر» بلدان المحيط بأن لا تتبع أيّة سياسةٍ حتى الحمائيّة!

❊ بعد سقوط الاتحاد السوفياتي تداعت جميع الأنظمة الشيوعيّة. ويعتبر البعض أنّ الاقتصاد الماركسي أثبت فشله، فيما الاقتصاد الصيني لا يحمل من بذور الماركسيّة من شيء سوى اسم الحزب الشيوعي الحاكم. هل تعتقدون أنّ محاولات إعادة إحياء الطروحات الاقتصاديّة الماركسيّة قابلة للتحقّق أمام التطوّرات الهائلة التي شهدتها المجتمعات؟

- إذا كان لنا أن نقرأ ما يقوله العالم الرأسمالي، فهو يقول بأنّ شبح ماركس يعود مجدّدًا وبقوّة على الصعيد العالمي. لقد كتبت إثر تفكّك الاتحاد السوفييتي بأنّ الأنظمة، وليس النظرية، الاشتراكيّة هُزمت بالمعنى التاريخي في معركة، هي هزيمة العمل أمام رأس المال، ولكن الرأسماليّة المنتصرة أصبحت عاريةً من حيث وحشيّتها، بل زادت ذلك عبر الانتقال إلى السياسات النيوليبراليّة.

كان تفكك الأنظمة الإشتراكية نتاج:

ـ حرب الرأسمالية الغربية التي استخدمت قوّتها الاقتصاديّة وقوّة الاقتصادات التابعة لها على صعيدٍ عالميٍّ.

ـ تورّط الأنظمة الاشتراكيّة في سباق التسلّح؛ حيث إنّ قدرتها على الإنفاق ليست كقدرة الغرب الرأسمالي الذي لديه ثرواته، وثروات المحيط المنهوبة وثروات المحيط المتدفّقة.

ـ تورّط الأنظمة الاشتراكية في حصر السلطة بيد شريحةٍ بيروقراطيّةٍ طبّقت الاشتراكيّة من الأعلى وتحوّلت إلى سلطةٍ طبقيّةٍ (النومنكلاتورا).

لذا، أعتقد أنّ تطوّرات عالم اليوم، سواء أزمة النمور ١٩٩٧ وأزمة روسيا في فترة يلتسين، والأزمة الماليّة الاقتصادية ٢٠٠٨ وأزمة اليوم كلّها تؤكد بأنّ الإشتراكية راهنيّة أكثر من أي وقت مضى على النحو التالي:

ـ تعميق ثقافة التنمية بالحمايةالشعبيّة بعيدًا عن السوق العالميّة وخلق قانون قيمة محلي

ـ توفر حركة سياسيّة اشتراكيّة تتولّد عن الطبقات الشعبيّة وتعمل بموجب تخويل مسؤول أمام برلمان هذه الطبقات

ـ الضغط على السلطة لفك الارتباط بالسوق العالميّة، أو الوصول بالحزب نفسه

إلى السلطة. أي فكّ ارتباط من الأسفل. وهو ما أسمّيته: أبعد من فك الارتباط Beyond Delinking فيما يخص التجربة الصينية هناك جدل موسّع تجاهها. أعتقد بأنّ الصين تعيش حالة صراعٍ طبقيٍّ ملجوم أو مغطى بين قطاع الدولة والقطاع الخاص المحلي والأجنبي. وهو ما تسميه الصين: «الاشتراكية بسمات صينيّةٍ».

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ النمو الصيني العالي يقوم على الأسس التي أنجزتها الفترة الماوية، أي إرساء القاعدة التقنيّة والتطوّر الزراعي ومن ثم النمو العالي أيضًا. ولا أعتقد أنّ التشكيلة الاجتماعية في الصين هي اشتراكية، ولكنّها ليست رأسماليّة تمامًا، إنّها حالة ملجومة.

يبقى السؤال: هل هذا التعايش ممكنًا؟ أعتقد أنّه ليس ممكنًا.

ولكن، مقابل قدرة الرأسماليّة الغربيّة على لجم نضال الطبقة العاملة سواء بإفساد النقابات أو/ توفير الأجور المقبولة عبر دمج الكينزيّة بالفورديّة، فإنّ الصين أيضًا تتمكن من تحسين شروط المعيشة للأعداد الهائلة في البلد والتي مقابل ذلك توفر للنظام قوة عمل هائلة وبأجور أقلّ من بلدان أخرى، ولكن مقبولة محليًّا، مما أغرى الشركات الغربيّة بالتدفّق إلى الصين.

هذا التصالح لا بدّ أن يصل إلى وجوب الحسم. لقد نجحت السلطة في تهميش وحل الجُماعيات Collectives في الزراعة واستغلت مئات ملايين الشباب الريفي للصناعة. ولكن هذا لا بدّ أن يقود إلى حراكٍ عمّاليٍّ ضدّ الأجور المتدنية وضدّ التفارق الطبقي، وهنا يصبح السؤال:

هل سيكون نضال العمال نقابي أم طبقي؟

وبما أنّ الصين ليست معزولة عن العالم، فإنّ الصراع الطبقي فيها ليس معزولاً أيضًا.

فالسوق العالمية اليوم مضطرة لتقليص وارداتها من الصين، الأمر الذي يحول استثمارات الدولة إلى السوق الصيني نفسه، وهذا اضطرار للعودة إلى جزء من السياسة الاقتصاديّة الماوية: الاعتماد على الذات وهذا يعني اضطرار الدولة لتوفير شروط معيشيّة أفضل للناس. وهذا:

إما أن يتولّد عنه نمط شبيه بالنمط الرأسمالي الغربي الذي هو بدوره وصل نهايته

أو الاضطرار لتغليب التوجهات الاشتراكيّة على الرأسماليّة.

وعلى العموم فالتجربة الصينية ليست صغيرة كي نتكهّن بها بسهولة. ولكن تجربة كوبا على صغر البلد تؤكّد أنّ وجود سلطة تعتمد على الشعب بوسعها الحفاظ على نظام اشتراكي في عالم رأس المال. وقد تكون تجربة وباء كورونا ذات دلالة هنا؛ حيث اتّضح تفوّق الصين وكوبا إنسانيًا على الغرب، الذي تدهور قِيميًا إلى حدّ القرصنة الدولانيّة للأدوية وتهرُّب كلّ بلد من دعم الآخر على القول العربي: «أُنج سعد فقد هلك سعيد» بينما برزت الصين لتساعد على صعيدٍ دوليٍّ.

إنّ التطوّرات الهائلة التي وصلها العالم واشتداد التفارق الطبقي، ووحشيّة رأس المال تدفع باتّجاه الخيار الإشتراكي لا الرأسمالي. ولكن، بأية صيغة اشتراكيّة؟ هذا برسم التطوّر الاجتماعي الاقتصادي الفكري للبشريّة.

❊ كيف ترون العالم بعد جائحة كورونا لناحية الحديث عن تداعي الاقتصاد العالمي وعن إرهاصات ظهور نظام اقتصادي عالمي جديد؟ وعلى فرض صحّة ذلك هل يمكن رصد معالم هذا النظام الاقتصادي العالمي الجديد؟ ما هي معالمه؟

- كشفت جائحة كورونا عن غياب البُعد الإنساني، وخاصّة في الثلاثي الإمبريالي (أميركا، والاتحاد الأوروبي واليابان) وأكّدت أنّ ما يقود هذا النظام هو التراكم عبر تحقيق الربح اللاّ محدود لا سيّما في ظلّ سياسات النيولبراليّة التي تتخندق لصالح الأقليّة الرأسماليّة سواء بتقليص الضرائب تصاعديًا، وعدم الضبط De-regulation، وتقليص خدمات الدولة وتصغير حجمها...الخ.

كما أنّ المبالغة في تضخيم هذا الوباء يشي بأنّ هناك مؤامرة رأسماليّة طبيّة هذه المرة، بمعنى أنّ عدم انتهاء أزمة ٢٠٠٨ وتراجع معدلات أرباح رأس المال قد حوَّل الاستهلاك الجماهيري من السلع المدنيّة إلى الطبابة، أي تحويل الفائض من قطاعٍ صناعيٍّ إلى آخر، ولكن ضمن الطبقة الرأسماليّة «المعولمة» نفسها؛ لأنّ رؤوس أموال الشركات متداخلة. ورغم تفوّق الغرب على الصين خاصّة فيما يخصّ ما تسمّى الحريات، فقد اتّضح تفوّق الصين، وهي شبه اشتراكية، من حيث البُعد الإنساني؛ بمعنى أنّ الدولة كانت قد احتفظت من الماوية ب:

إنتاج الحاجات الأساسيّة للمجتمع ومن ضمنها الحاجات الطبية مسؤوليّة الدولة ليس فقط عن تشغيل الناس بل عن صحتهم أيضًا.

حتى الآن، لا توجد ملامح لنظام عالمي جديد، وإن كان لا بدّ من تسميته بالنظام

الرأسمالي العالمي، فلا يوجد نظام لصالح كلّ العالم. وهنا لا بدّ من الالتفات إلى ما يجري ميدانيًا في العالم، أي:

الحرب التجاريّة الأميركيّة المعولمة والتي تُطال حتى حليفتها أوروبا تصاعد القوى الفاشيّة في أميركا والغرب. تآكل قوة الدولار ولو تدريجيًا.

تشغيل حروب متعدّدة في العالم وإن كانت ليست بجيوش غربية، مثلا: الاحتراب البَيْني عربيًا.

تراكم الثروة أكثر وأكثر لصالح أعداد تتضائل أكثر وأكثر

كلّ هذه الوقائع تشير إلى أنّ النظام الرأسمالي الحالي عاجز على أن يكون النموذج المثالي. وهنا، يكون الاختبار فيما إذا تمكّنت الصين من توليد نظام مختلفٍ. لا أعتقد أنّه سيكون رأسماليًّا.

وكما أشرنا أعلاه، فإنّ الأزمة الاقتصاديّة الطبية العالمية تفعل فعلها في المحيط أكثر من المركز، مما يزيد احتمالات الانفجار الإجتماعي سياسيًا ضد الأنظمة، والذي إن حصل سيقود لتأزيم المركز اجتماعيًّا. لكن المعضلة هي في غياب قوى التغيير الثوريّة التي تقود حراك أو انتفاضات الشعوب. وهو غياب على صعيدي المركز والمحيط. ربمّا هذه سمة اللحظة التاريخية هذه. وهذا ما يسمح للرأسماليّة بمواصلة التغوُّل بعد.

بكلام آخر، على المدى القريب هناك إنسداد لمسيرة التغيير. ولكن، حين بدايته وحصوله سيكون على الأغلب ضدّ الملكيّة الخاصّة، ضدّ رأس المال ولصالح شكلٍ ما من الإشتراكيّة.

*** في ما يُسمّى بالدول النامية، يجري جدال كبير حول صندوق النقد الدولي والبنك الدولي. كيف يمكن تشريح عمل هذه المؤسّسات من منظور اقتصاديٍّ أوّلاً، ومن منظور سياسيٍّ ثانيًا؟**

- أعتقد أن تسمية «نامية» قد توفّاها الله مع وفاة «كتلة عدم الإنحياز». لعلّ ما يجري على الصعيد العالمي وخاصّة في المحيط هو إفقار المحيط ومنعه حتى من اتّباع الحمائيّة الاقتصاديّة التي تمسّك بها المركز نفسه. ففي اجتماعات السبعة الأغنياء والعشرين، كانت أهم التوصيات هي أن يفتح المحيط أبوابه، طبعًا لمنتجات الغرب.

ليس خافيًا أنّ البنك والصندوق هما مؤسّستين غربيتين لا عالميتين أبدًا، وبالتالي فإنّ أداءهما مكرّس لتنفيذ مصالح الرأسماليات الغربية خاصة، ولجم تطوّر بلدان المحيط، بل

وحتى فرض سياسات متوحّشة تحت تسمية «توصيات أو وصفات» قادت إلى تعميق الإفقار في البلدان المقترِضة وزيادة المديونيّة وتقليص الخدمات الحكومية، أي الدعم الغذائي والطبي وحتى استبدال ما تسمّى «مساعدات» الدول المتقدّمة إلى الفقيرة بمنظّمات الأنجزة التي تستعمر المجتمع قاعديًّا مقابل استعمار الحكومات من الرأس.

وعليه، لا يمكن فصل الدورين الاقتصادي والسياسي للبنك والصندوق عن بعضهما، فهما يسيران جنبًا إلى جنبٍ ويتخادمان. لقد أثبتت تجارب الشعوب مع هاتين المؤسّستين بأنّ اللجوء إليهما هو خدمةٌ للأنظمة المسيطرة عليهما، مما زاد التبعيّة في بلدان المحيط وقاد في العقود الأخيرة إلى حالةٍ عالميّةٍ خطيرةٍ مُفادها حصول أو نشوء تحالفٍ عالميٍّ بين:

الطبقة المالكة الحاكمة في المركز

وطبقة الكمبرادور في المحيط.

دعنا نسميها طبقة معولمة حوَّلت العالم إلى قطاعٍ عام رأسماليٍّ معولمٍ لصالحها، وبالتالي هي ديكتاتوريّة طبقة رأسماليّة معولمة تتجلّى في الشركات أكثر مما هي في الحكومات، وتحمل سياطًا ثلاثة هي:

ـ البنك الدولي

ـ صندوق النقد الدولي

ـ ومنظمة التجارة العالمية.

يفتح هذا على وجوب رؤية الواقع كما هو، أي أنّ الرأسمالية تزداد توحّشًا. ويبدو أنّها عاجزة عن إعادة تجديد نفسها كما اعتاد العالم عليها سابقًا.

هل هذا العجز مرض عضال، أم لأن العمل عاجز عن المقاومة بحيث قاتل من أجل الاشتراكية؟

هذا مفتوح على التطوّرات.

حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب

رؤى وآراء نقدية في العلوم الإنسانيّة الغربيّة

هذا الكتاب هو الجزء الثالث من السلسلة الحوارية التخصّصية التي يصدرها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية في إطار مشروع التأسيس لعلم الاستغراب. ولقد خصّصنا هذا الجزء من الحوارات لتظهير رؤى وآراء نقدية لجمعٍ من المفكرين والباحثين المتخصّصين بالعلوم الإنسانية وتمحورت حول المشكلات المعرفية التي تعصف بالحضارة الغربية الحديثة على مختلف الصُعُد الفكرية والسوسيولوجية والثقافية. وتبعاً للمنهج الذي أخذنا به في الجزءين السابقين من هذه السلسلة الحوارية، فقد توجّهنا إلى الشخصيات المشاركة كلٌّ بحسب تخصّصه العلمي وميدانه الفكري. ومن هذا النحو جرى ترتيب المحاورات وفق الفروع العلمية والمعرفية التالية:

الفكر السياسي، الاستغراب النقدي والاستشراق، التقنية، الميديا وعلم الإعلام، الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الغربي، الفكر الاقتصادي الغربي.



المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq
info@iicss.iq
islamic.css.lb@gmail.com